THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

98. JAHRGANG 1950 4. HEFT

Goethe und die Bibel

Von *Univ.-Prof. Dr. Joh. Kosnetter,* Wien

Wenn im verflossenen Goethejahr 1949 die Stellung des Dichterfürsten zu den verschiedensten geistigen Strömungen und Lebenserscheinungen einer erneuten Betrachtung unterzogen wurde, etwa sein Verhältnis zur Philosophie, Musik oder Morphologie, zur Französischen Revolution, zur englischen Literatur usw., oder wenn kürzlich eine tiefschürfende Untersuchung über das Thema: Goethes Wissen vom Bau und Leben des Weinstockes, im Druck erschien[1]), so geziemt es sich, auch wieder einmal der Frage nachzugehen: Goethe und die Bibel. Wie stand der Dichter zu jenem eigenartigen, aus göttlichem und menschlichem Geist zugleich entsprungenen Werk, das Immanuel Kant die größte Wohltat nennt, die dem menschlichen Geschlecht je widerfahren ist?[2])

Zunächst darf folgendes gesagt werden: *Goethe stand der Bibel durchaus positiv und freundlich gegenüber,* und zwar nicht bloß etwa wegen ihres rein literarischen Wertes, ihrer unerhört plastischen Gestaltungskraft, ihrer reichen Anregungen, die sie ihm bei seinem Schaffen immer wieder gab; alles das soll gewiß nicht geleugnet werden. Es ist vor allem auch ihr sittlicher Einfluß und ihre erzieherische Funktion, die Goethe zu wiederholten Malen betont. In seiner Geschichte der Farbenlehre[3]) z. B. schreibt er: „Jene große Verehrung, welche der Bibel von vielen Völkern und Geschlechtern der Erde gewidmet wurde, verdankt sie ihrem inneren Wert. Sie ist nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Schicksale eines Volkes zum Symbol aller übrigen aufstellt . . ." An einer anderen Stelle[4]) liest man folgende Sätze: „Ebenso wenig können wir die Bildung verleugnen, die wir von der Bibel her übernommen haben, einer Sammlung bedeutender Dokumente, welche bis auf die letzten Tage einen lebendigen Einfluß hat, ob

sie uns gleich so ferne liegt und so fremd ist als irgend ein anderes Altertum. Daß wir sie näher fühlen, kommt daher, weil sie auf Glauben und höchste Sittlichkeit wirkt, da andere Literaturen nur auf Geschmack und mittlere Menschlichkeit hinleiten." In der Selbstbiographie „Dichtung und Wahrheit"[5]) schreibt Goethe über die protestantische Bibelkritik seiner Zeit folgende bezeichnende Sätze: „Engländer, Franzosen, Deutsche hatten die Bibel mit mehr oder weniger Heftigkeit, Scharfsinn, Frechheit, Mutwillen angegriffen, und ebenso war sie wieder von ernsthaften, wohldenkenden Menschen einer jeden Nation in Schutz genommen worden. Ich für meine Person halte sie lieb und wert, denn fast ihr allein war ich meine sittliche Bildung schuldig und die Begebenheiten, die Lehren, die Symbole, die Gleichnisse, alles hatte sich tief bei mir eingedrückt und war auf eine oder die andere Weise wirksam gewesen. Mir mißfielen daher die ungerechten, spöttlichen, verdrehenden Angriffe . . ." Diese Worte werden verständlich, wenn wir uns daran erinnern, daß Goethes Eltern durchaus bibelgläubig waren und den Religionsunterricht nicht etwa als Freigegenstand ansahen, sondern größten Wert darauf legten, daß ihre Kinder mit diesem heiligen Buch von erster Jugend an vertraut wurden. Der Dichter selbst schreibt darüber in seiner Selbstbiographie[6]): „Ich hatte die Bibel, wie es bei dem Religionsunterricht der Protestanten geschieht, mehrmals durchlaufen, ja mich mit derselben sprungweise, von vorne nach hinten und umgekehrt, bekannt gemacht. Die derbe Natürlichkeit des Alten Testamentes und die zarte Naivität des Neuen hatte mich im einzelnen angezogen; als ein Ganzes wollte sie mir zwar niemals recht entgegentreten, aber die verschiedenen Charaktere der verschiedenen Bücher machten mich nun nicht mehr irre; ich . . . hatte überhaupt zuviel Gemüt an dieses Buch verwandt, als daß ich es jemals wieder hätte entbehren sollen. Eben von dieser gemütlichen Seite her war ich gegen alle Spöttereien geschützt, weil ich deren Unredlichkeit sogleich einsah." Ja, er erinnert sich später noch ganz genau, daß er in kindlich fanatischem Eifer einst den Voltaire wegen seines Spottwerkes über König Saul hätte erdrosseln wollen, wenn er seiner hätte habhaft werden können[7]). Den gleichen Geist atmet der folgende Satz Goethes: „Ich bin überzeugt, daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht"[8]).

Und zwar ist es gerade das *Alte Testament*, das in den

vergangenen Jahren bekanntlich mit allen Mitteln angegriffen wurde und aus den Herzen der Menschen endgiltig ausgerottet werden sollte, für das der Dichter immer wieder mit wärmster Sympathie eintritt. Während z. B. ein Alfred Rosenberg[9]) in seiner bekannten Stallburschenpolemik für die biblischen Berichte über die ältesten Patriarchen keinen besseren Titel weiß als „Zuhälter- und Viehhändlergeschichten", ist Goethe in der Frage wesentlich anderer Ansicht. Er lernte bekanntlich als Knabe aus freien Stücken neben den anderen Fremdsprachen auch noch Hebräisch[10]), las Teile des Alten Testamentes im Urtext und wußte, wie er uns versichert, sehr wohl auch Bescheid über die Mängel und Schwächen dieser Erzväter. „Aber eine Haupteigenschaft", so schreibt er weiter, „darf solchen Männern nach dem Herzen Gottes nicht fehlen: Es ist der unerschütterliche Glaube, daß Gott sich ihrer und der Ihrigen besonders annehme . . . Wenn eine stets geschäftige Einbildungskraft . . . mich bald da-, bald dorthin führte, wenn das Gemisch von Fabel und Geschichte, Mythologie und Religion mich zu verwirren drohte, so flüchtete ich gern nach jenen morgenländischen Gegenden, ich versenkte mich in die ersten Bücher Mosis und fand mich dort unter den ausgebreiteten Hirtenstämmen in der größten Einsamkeit und in der größten Gesellschaft"[11]). Er versuchte, wie wir wissen, des öfteren, die Geschichte des ägyptischen Josef dramatisch zu bearbeiten, einer Gestalt, deren Charakterfestigkeit selbst dem Mohammed so imponierte, daß er ihr im Koran die lange 12. Sure widmete[12]). Aber es wollte nicht gelingen, und „im reinen Osten Patriarchenluft zu kosten", war auch in seinen alten Tagen noch die Sehnsucht der Seele. Die eigenartige Schönheit des kleinen Büchleins Ruth ist dem Olympier ebenfalls nicht entgangen. Im Westöstlichen Diwan (Noten und Abhandlungen: Hebräer) nennt er dieses Werk „das lieblichste kleine Ganze . . ., das uns episch und idyllisch überliefert worden ist . . . So hat das Buch Ruth seinen unbezwinglichen Reiz über manchen wackeren Mann schon ausgeübt, daß er dem Wahn sich hingab, das in seinem Lakonismus unschätzbar dargestellte Ereignis könne durch eine ausführliche, paraphrastische Behandlung noch einigermaßen gewinnen."[13]) Angesichts dieser hohen Wertschätzung des Alten Testamentes ist es nicht zu verwundern, daß Goethe auch in seinem literarischen Schaffen nicht selten von biblischen Szenen und Motiven beeinflußt erscheint. Es sei

hier nur auf den Prolog im Himmel am Beginn des „Faust" hingewiesen. Die Frage des Herrn an Mephisto: „Kennst du den Faust . . . meinen Knecht?" ist so ziemlich wörtlich dem Buche Job entnommen, wo ein gleiches Gespräch zwischen Gott und dem Teufel und auch ein Abkommen zwischen beiden geschildert wird (vgl. Job 1, 8 und 2, 3). Das bissige Distichon in den Xenien:

„Fort ins Land der Philister,
ihr Füchse mit brennenden Schwänzen,
Und verderbet der Herrn reife papierene Saat"[14])

ist eine deutliche Anspielung auf die bekannte Geschichte aus dem Leben Samsons (Richt 15, 4). Die Worte Brackenburgs über Egmont: „Ich liebte ihn nicht. Er war der reiche Mann und lockte des Armen einziges Schaf zur besseren Weide herüber"[15]) nehmen offenkundig Bezug auf die bekannte Parabel des Propheten Nathan, mit der dieser dem König David sein Verbrechen klarzumachen begann (2 Sam 12).

Aber werfen wir nun noch einen Blick auf des Dichters Verhältnis zum *Neuen Testament.* Auch hier spart er nicht mit Worten höchsten Lobes und wenn er seinen Faust in der Studierstube sagen läßt:

„Wir lernen das Überirdische schätzen,
Wir sehnen uns nach Offenbarung,
Die nirgends würdiger und schöner brennt
Als in dem Neuen Testament.
Mich drängt's, den Grundtext aufzuschlagen . . ."[16])

so schwingt in diesen Versen zweifellos auch des Dichters eigene Seele mit. Gewiß, wie so viele Menschen der Neuzeit und durchaus nicht die schlechtesten, hat auch sein Faust Hemmungen, die Osterbotschaft, den Gipfel und Höhepunkt der neutestamentlichen Offenbarung, gläubig aufzunehmen, aber ihr eigenartiger Zauber, der Klang der Osterglocken und Osterlieder, der den unschlüssigen Zweifler an seine eigene gläubige Kindheit erinnert, nimmt ihm die Giftphiole aus der Hand, mit deren Hilfe er eben Selbstmord begehen will, da ihm das bloß menschliche Wissen doch den letzten Sinn seines Daseins nicht zu deuten vermag.

Besonders für den 4. Evangelisten, Johannes, hegt Goethe unverhohlene Sympathie. Die etwas kurz geratene, aber berühmt gewordene Predigt des alten Apostels:[17]) „Kindlein, liebet einander!" sah der Dichter, wie er am 1. Jänner 1828 in einem Brief an Carlyle schreibt,

als den „Inhalt aller Weisheit" an und sprach die Hoffnung aus, daß diese Worte seinen eigenen Zeitgenossen verständlicher sein mögen als einst den Schülern des Evangelisten, die über seine immer gleiche Predigt schon ein bißchen enttäuscht waren und vom alten Apostel höhere Offenbarungen erwarteten[18]). Die Bibelübersetzung des Faust beginnt denn auch sofort mit dem Johannesprolog, und die Verse im Westöstlichen Diwan[19]): „Noch ist es Tag, da rühre sich der Mann, die Nacht tritt ein, wo niemand wirken kann" sind fast wörtlich aus Joh 9, 4 entnommen. Auf die damals unter den Theologen schon viel diskutierte Frage, ob zwischen den einzelnen Evangelien nicht doch Widersprüche bestünden, gibt Goethe die für den Fachmann zunächst verblüffend großzügige, aber eigentlich doch einzig richtige Antwort: „Die Evangelisten mögen sich widersprechen, wenn sich nur das Evangelium nicht widerspricht."[20]) Wie tief sich der junge Goethe als Student mit 19 Jahren in die Gedankenwelt der Bibel hineingelebt hatte, zeigt uns deutlich sein frühestes Jugendgedicht, das wir kennen und das die „Höllenfahrt Jesu Christi" zum Gegenstand hat. Trotz der noch etwas konventionellen Form der Verse spürt man doch deutlich die innere Anteilnahme des jungen Dichters an dem geschilderten Ereignis[21]), das bekanntlich einen Teil des 5. Glaubensartikels ausmacht. Die gleiche Ehrfurcht vor dem Wort Gottes bezeugen auch jene Nachtgespräche, die Goethe mit dem ihm befreundeten Hofmeister Langer in Leipzig hielt. Sie sprachen des öfteren auch über die Hl. Schrift, und Goethe berichtet uns darüber: „Bibelfest, wie ich es war, kam es bloß auf den Glauben an, das, was ich menschlicherweise zeither geschätzt, nunmehr für göttlich zu erklären, welches mir umso leichter fiel, da ich die erste Bekanntschaft mit diesem Buch als einem göttlichen gemacht hatte."[22]) Ja, er wagt im Westöstlichen Diwan sogar den Vergleich, daß er der heiligen Bücher herrlich Bild so an sich genommen, wie einst das Bild des Herrn sich auf dem Schweißtuch der Veronika abgedrückt hat[23]).

Gewiß, die zünftige Literaturgeschichte kann nachweisen, daß eigentlich wenige Jahre darnach bereits die *sog. „heidnische" Epoche* im Leben des Dichters einsetzt, in der er vielfach als Pantheist oder auch als „dezidierter Nichtchrist" denkt und fühlt. Allerdings fehlt es auch in dieser Periode nicht an gegenteiligen Äußerungen, die bereits Theodor Vogel[24]) zusammengestellt und auf die jetzt

E. Fascher[25]) wieder hingewiesen hat. Auch in dieser Hinsicht ruhen eben zwei Seelen in des Dichters Brust, eine heidnische und eine christliche, und ringen miteinander um den Sieg oder, besser gesagt, sie suchen nebeneinander zu bestehen. Denken wir etwa an folgenden Satz Goethes: „Wir sind naturforschend Pantheisten, dichtend Polytheisten, sittlich Monotheisten."[26]) Gewiß, finden sich z. B. in den „Venezianischen Epigrammen" (1790) gelegentlich sehr bissige Ausfälle gegen Kreuz und Christentum, aber, so mahnt K. Viëtor in seiner jüngst erschienenen Goethebiographie, „man sollte ... diese übellaunigen Sarkasmen nicht wichtig nehmen. Solche ‚Freigeistereien' gehörten zur intellektuellen Mode des kritischen Zeitalters."[27]) Jedenfalls enthalten z. B. die „Zahmen Xenien" IX (W. A. 5, 1, S. 132), die zirka 1796/97 entstanden, also auch der „heidnischen" Periode Goethes angehören, ein sehr schönes Gedicht „Dreifaltigkeit" mit einer völlig korrekten Schilderung der Tätigkeiten der einzelnen drei göttlichen Personen. Die letzte Strophe lautet:

„Deswegen wir treulich unverstohlen
Das alte Credo wiederholen:
Anbetend sind wir allbereit
Die ewige Dreifaltigkeit."

In den *späteren Lebensjahren* gewinnen offenkundig die biblisch-christlichen Eindrücke der Jugend wieder zusehends Einfluß auf Goethe, und zwar sowohl auf seine persönliche Überzeugung als auch auf sein literarisches Schaffen. In seiner schon mehrfach zitierten Selbstbiographie „Dichtung und Wahrheit", die er 1811, also mit 62 Jahren, zu schreiben beginnt, bedauert er ganz offen die methodische und sachliche Unzulänglichkeit des Religionsunterrichtes, den er in seiner ersten Jugend genoß. Vor allem war es die „Sakramentsnot" der Protestanten, die ihm damals schon als Knaben unangenehm auffiel, und er erläutert dann wirklich lichtvoll und mit feinster Beobachtungsgabe den engen Zusammenhang aller sieben Sakramente, den man nie hätte zerreißen sollen[28]). Es sei ferner auf die schöne Stelle in des Dichters Alterswerk: Die Wahlverwandtschaften[29]) verwiesen (1810), wo er im I. Teil, 9. Kapitel, mit klassischen Sätzen die Unauflöslichkeit der Ehe verteidigt. Da heißt es am Schluß: „Sich zu trennen, gibt's gar keinen hinlänglichen Grund. Der menschliche Zustand ist so hoch im Leiden und Freuden gesetzt, daß gar nicht berechnet werden kann, was ein Paar Gatten einander schuldig werden: Es

ist eine unendliche Schuld, die nur durch die Ewigkeit abgetragen werden kann." Es bedarf wohl keines Beweises, daß diese Gedankengänge nicht dem „Heidentum" Goethes entstammen, sondern dem Neuen Testament, über dessen Echtheit er wenige Wochen vor seinem Tode zu Eckermann noch folgendes sagte: „Dennoch halte ich die Evangelien, alle vier, für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich: ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen? so sage ich: durchaus! — Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit... Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will —, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen."[30]) Die gleiche Auffassung spiegelt sich auch deutlich in der grandiosen Schlußszene von Faust II wieder, in der Maria als die „höchste Herrscherin der Welt" in einzigartig schönen, glühenden Versen[31]) besungen wird und als Vermittlerin aller Gnaden, auch jener letzten Gnade, durch die nun Faust und Margarete noch gerettet werden, vor unserem entzückten Auge steht. Wer die neue, eindrucksvolle Inszenierung von Faust II jetzt im Wiener Burgtheater gesehen hat, wird sich gern und zustimmend an R. v. Kralik erinnern, nach welchem Goethe am Schlusse seines Lebens und seines Lebenswerkes „gewiß nicht zum Scherz" Maria als Gnadenvermittlerin angerufen und gepriesen hat[32]).

Freilich darf man diese dichterische Anleihe aus der Welt des Katholizismus nicht überschätzen und Goethe gleich zum Katholiken oder wenigstens gläubigen Christen im eigentlichen Sinne stempeln wollen[33]). Zu beiden fehlte ihm vor allem das Verständnis für den fundamentalen Unterschied zwischen der ständigen natürlichen und der einmaligen (bzw. doch sehr seltenen) übernatürlichen Offenbarung. Nach einem seiner letzten Aussprüche, die uns erhalten sind[34]), ist ihm die Sonne genau so Offenbarung wie das Erscheinen Jesu Christi. Auf diesen zu wenig differenzierten Offenbarungsbegriff Goethes hat jetzt wieder Franz Dilger[35]) im letzten Augustheft der „Schweizer Rundschau" mit Recht hingewiesen. Unrich-

tig beraten sind aber auch die Vertreter des anderen Extrems, z. B. die Goetheforscher Gundolf und Korff, die den Dichterfürsten heute noch immer als vollkommenen Heiden deklarieren wollen[36]). Daran hat ihn aber zweifellos die jahrzehntelange Beschäftigung mit der Bibel und die ungeheuchelte Liebe zu diesem Buch gehindert. Diese wichtige Tatsache hat auch der französische Kanonikus Delfour in seinem sonst sehr tiefschürfenden Werk über die Frömmigkeit Goethes fast ganz übersehen und kommt daher zum gleichen Ergebnis, dessen Richtigkeit aber schwerlich dadurch glaubhafter wird, daß der Verfasser grundlegende Ähnlichkeiten im Heidentum Goethes und Hitlers feststellen zu können glaubt[37]). Dazu möchte ich nur dreierlei bemerken: Goethe hatte die Bibel lieb und wert, wie er uns selbst versichert, Hitler aber haßte sie. Goethe beugte sich vor Christus als einer göttlichen Offenbarung, Hitler aber lehnte ihn rundweg ab und suchte seine Stiftung mit allen Mitteln auszurotten. In Goethes Vokabular nimmt das Wort Ehrfurcht einen ansehnlichen Raum ein, Hitler aber hatte vor niemandem wirkliche Ehrfurcht, vor keiner Person, vor keinem Vertrag, vor keiner Überzeugung. Solche Unterschiede darf man denn doch nicht übersehen. Die Wahrheit in unserer Frage wird also wohl irgendwie in der Mitte liegen[38]). Mehr darüber zu wissen und zu sagen, ist freilich dem Sterblichen verwehrt. Das kann nur derjenige, der Herz und Nieren erforscht[39]) und unsere innerste Gesinnung kennt.

Anmerkungen

[1]) Vgl. die Goethe-Festschrift des Unterrichtsministeriums (Wien 1949).

[2]) *Rud. Reicke*, Lose Blätter aus Kants Nachlaß III (1898), 4.

[3]) Historischer Teil I. Überliefertes (Weimarer Ausg., II. Abt., 3. Band, S. 138 f.).

[4]) Rezensionen und Aufsätze zur auswärtigen Literatur (Hempelsche Ausgabe, 29. Band, S. 619).

[5]) 7. Buch.

[6]) 12. Buch.

[7]) Ebenda.

[8]) Sprüche in Prosa 647 (Hempelsche Ausgabe 19, S. 102).

[9]) Mythos, S. 614.

[10]) Über die etwas merkwürdigen Motive dieses Studieneifers sowie über die Eindrücke, die das hebräische Alphabet auf den Knaben Goethe machte, vgl. die köstliche Schilderung in „Dichtung und Wahrheit", 4. Buch.

[11]) Ebenda.

[12]) In welcher Josef u. a. sogar Mohammedaner werden will!

[13]) Zitiert auch bei *Eberle-König*, Die Bibel im Lichte der Weltgeschichte und Weltliteratur (Wien 1949) I, 194.

[14]) Xenien, Feindlicher Einfall 43 (W. A. 5, 1, S. 211).
[15]) Egmont, 5. Aufzug.
[16]) Faust I, 1216 ff.
[17]) Mitgeteilt bei *Hieron.*, In Gal. 6, 10 (PL 26, 433 C).
[18]) Zit. bei *E. Fascher*, Große Deutsche begegnen der Bibel (1937), 54.
[19]) Buch der Sprüche (W. A. 6, 119).
[20]) Dichtung und Wahrheit, 12. Buch.
[21]) „. . . Er eilt, umgeben von Gewittern,
Als Richter kommt er und als Held.
Er geht und alle Sterne zittern,
Die Sonne bebt, es bebt die Welt.
Wo ist dein Stachel hin, o Tod? —
Der Gottmensch schließt der Hölle Pforten,
Er schwingt sich aus den dunklen Orten
In seine Herrlichkeit zurück.
Er sitzet an des Vaters Seiten,
Er will noch immer für uns streiten,
Er will's! O Freunde, welches Glück!"
[22]) Dichtung und Wahrheit, 8. Buch. *J. Nadler* hat jüngst wieder darauf hingewiesen, wie groß der Einfluß der Schriften Hamanns auf Goethe war, auch auf seine religiöse Entwicklung. Vgl. Gloria Dei, Zeitschrift für Theologie und Geistesleben (Wien) IV (1949/50), 1. Heft, besonders S. 12—16 und S. 33—36.
[23]) Westöstlicher Diwan, 2. Buch (Hafis), Beiname:
„Der ich unsrer heil'gen Bücher
Herrlich Bild an mich genommen,
Wie auf jenes Tuch der Tücher
Sich des Herrn Bildnis drückte,
Mich in stiller Brust erquickte
Trotz Verneinung, Hind'rung, Raubens,
Mit dem heitern Bild des Glaubens."
[24]) Goethes Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion 1903 (5. Aufl. 1922).
[25]) Große Deutsche begegnen der Bibel (1937), 44—48.
[26]) Maximen und Reflexionen Nr. 807.
[27]) *K. Viëtor*, Goethe (Bern 1949), 453. Freilich, gegen die öffentliche Darstellung des Gekreuzigten hatte Goethe zeitlebens eine starke Abneigung. Das „leidige Marterholz" ist ihm „das Widerwärtigste unter der Sonne" (Brief an Zelter vom 9. Juni 1831). Wie ist das nun eigentlich zu verstehen? Die authentische Begründung dieser Abneigung scheint der Dichter in „Wilhelm Meisters Wanderjahre" II, 2, gegeben zu haben, wo der Leiter der Schule, die Wilhelm eben besichtigt, zu diesem folgendes über Christus sagt: „. . . Und so ist sein Wandel für den edlen Teil der Menschheit noch belehrender und fruchtbarer als sein Tod: denn zu jenen Prüfungen ist Jeder, zu diesem sind nur Wenige berufen." Auf die neuerliche Frage Wilhelms, ob nicht doch auch der Tod Jesu „als Vorbild erhabener Duldung" den Kindern vor Augen geführt werde, antwortete ihm der Lehrer: „Auf alle Fälle . . . Hieraus machen wir kein Geheimnis; aber wir ziehen einen Schleier über diese Leiden, eben weil wir sie so hoch verehren. Wir halten es für eine verdammungswürdige Frechheit, jenes Martergerüst und den daran leidenden Heiligen dem Anblick der Sonne auszusetzen, die ihr Angesicht verbarg, als eine ruchlose Welt ihr dies Schauspiel aufdrang, mit diesen tiefen Geheimnissen, in welchen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen

liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren und nicht eher zu ruhen, bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erscheint." Das ist offenkundig auch Goethes Meinung selbst, die falsch sein mag, zumindestens sehr stark übertreibt, aber jedenfalls ist aus ihr deutlich erkennbar, daß bei ihm nicht Haß oder Abneigung gegen Christi Person selbst vorliegen, sondern eben mangelndes theologisches Verständnis für die zentrale Bedeutung des Kreuzestodes, wohl auch ein allzu empfindsamer Ästhetizismus usw. Bezeichnenderweise war Goethes katholischer Freund, der große Kunstkenner Sulpiz Boisserée, mit dieser Auffassung des Dichters durchaus einverstanden. Vgl. die von seiner Witwe herausgegebene Biographie: Sulpiz Boisserée (Stuttgart 1862) II, 315.

[28]) Dichtung und Wahrheit, 7. Buch. Denn die Sakramente „sind das Höchste der Religion". Mit Bibelsprüchen allein, „die mehrere Auslegungen zulassen", könne man kein gequältes Gewissen beruhigen.

[29]) Nach einem gewiß unverdächtigen Zeugen wie Kurt Hildebrand sind sie „mag es auch paradox klingen, eine philosophische Untersuchung des Katholizismus". (Goethe, seine Weltweisheit im Gesamtwerk 1941, S. 339.)

[30]) Gespräch vom 11. März 1832.

[31]) Die Robert Schumann und später Gustav Mahler auch vertont haben.

[32]) *R. v. Kralik*, Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche (1918), 264. *Baumgartner-Stockmann*, Goethe (1913) II, 685, zweifelt allerdings, ob dem Dichter diese Verse „wirklich vom Herzen" gekommen sind, gibt aber offen zu, daß sie zum Schönsten gehören, was Goethe überhaupt gedichtet hat. Ungebührlich streng und daher verfehlt erscheint mir *O. Willmanns* Urteil, der die ganze Schlußszene einfach „sakrilegisch" nennt, denn „sie ist die Krönung der Apotheose des auf die Rechte seiner Natur pochenden autonomen Ich" (Geschichte des Idealismus [1897] III, 372). Gewiß, wir hören nichts von einer Reue des Faust, mindestens wird sie nicht laut ausgesprochen, „noch blendet ihn der neue Tag" — hier ist der Faustschluß tatsächlich irgendwie „Fragment" geblieben —, aber die ergreifenden Reuegebete der Büßerinnen steigen doch auch im Namen Fausts (und in der Wiener Neuinszenierung auch in seiner Gegenwart) zur Himmelskönigin im Strahlenkranze empor, so daß immerhin ein theologisch tragbarer Abschluß gegeben ist. Jedenfalls urteilen heute auch katholische Literaturkenner (F. Muckermann, Exp. Schmidt u. a.) wesentlich anders über diese Frage als Willmann. Vgl. den Überblick etwa bei *V. O. Ludwig*, Blicke in Goethes Welt (Wien 1949), 57—85.

[33]) Dieser Gefahr ist R. v. Kralik bekanntlich nicht ganz entgangen. Aber vielleicht ist der „katholische" Faustschluß doch mehr als eine bloße „Anleihe"? Wir wissen, daß Goethe, als ihm Fr. Förster einmal einen etwas anderen Abschluß von Faust II vorschlug, kopfschüttelnd dazu bemerkte: „Das wäre ja Aufklärung. Faust endet als Greis, und im Greisenalter werden wir Mystiker" (Belege bei *Baumgartner-Stockmann*, Goethe II, 684, Anm. 2). Allerdings wäre es meines Erachtens verfehlt und psychologisch auch schwer zu begreifen, wenn man Goethes „Christentum" bloß als reine Alterserscheinung erklären wollte. Ex nihilo nihil fit. Sein tiefes Verständnis für die sittliche Bedeutung etwa der Marienverehrung — im damaligen Protestantismus wahrhaftig keine Selbstverständlichkeit — war zweifellos schon früher da. Man lese z. B. nur seinen Besuch in Maria Einsiedeln (Juni 1775)

auf seiner ersten Schweizer Reise. Von Schindellegi kommend, sah der Dichter mit Gebet und Gesang einherziehende Wallfahrer, die ihn und seine Begleiter allmählich einholten. Dann schreibt er: „Wir ließen sie begrüßend vorbei und sie belebten, indem sie uns zur Einstimmung in ihre frommen Zwecke beriefen, diese öden Höhen anmutig charakteristisch. Wir sehen lebendig den schlängelnden Pfad bezeichnet, den auch wir zu wandern hatten, und schienen freudiger zu folgen." Die imposante Wallfahrtskirche und besonders die Gnadenkapelle, „das Kirchlein in der Kirche", machten auf Goethe einen tiefen Eindruck. Abschließend bemerkt er dann: „Es mußte ernste Betrachtungen erregen, daß ein einzelner Funke von Sittlichkeit und Gottesfurcht hier ein immer brennendes, leuchtendes Flämmchen angezündet, zu welchem gläubige Scharen mit großer Beschwerlichkeit heranpilgern sollten, um an dieser heiligen Flamme auch ihre Kerzlein anzuzünden. Wie dem auch sei, so deutet es auf ein grenzenloses Bedürfnis der Menschheit nach gleichem Licht, gleicher Wärme, wie es jener erste im tiefsten Gefühl und sicherster Überzeugung gehegt und genossen." (Dichtung und Wahrheit, 18. Buch, gegen Schluß.)

Im Westöstlichen Diwan fehlt es ebenfalls nicht an einem (dogmatisch völlig einwandfreien) Marienlob. Da sieht der Dichter im Himmel unter anderen Frauen auch

„Miriam dann, der Jungfraun Krone,
Die den Logos ausgeboren
Und zu reinem Glaubens Lohne
Nichts an ihrem Wert verloren."

(XII, Buch des Paradieses. W. A. 6, 444, erste Fassung.)

[34]) Vgl. Anm. 30.

[35]) Wußte Goethe, was Offenbarung bedeutet? In: Schweizer Rundschau 49 (1949), 197—313.

[36]) *Dilger,* a. a. O., 299, bemerkt gegen Korff: „ . . . in Goethe steckt mehr christliche Theologie, als sich ein Literaturprofessor träumen läßt . . . Es ist primitiv, Goethe schlechtweg einen Heiden zu nennen, nur weil man sich zwischen formaler Kirchenzugehörigkeit und erklärter Antichristlichkeit nichts mehr vorstellen kann. Mit schärferen Augen hat Nietzsche den Dichter einen großen Verzögerer genannt — einen Verzögerer wessen? Nun eben des Heidentums! Der Mann, der ‚das alte Wahre' so sehr zu schätzen gewußt hat, bricht nicht so schnell alle Brücken hinter sich ab."

[37]) *Cl. Delfour,* La Piété de Goethe (Avignon 1935), 298. Man könne höchstens zugeben: „A certaines heures de son existence, Goethe temoigna quelques vagues sympathies à un vague christianisme" (S. 247).

[38]) Zu der schwierigen, ja infolge der widersprechenden Äußerungen des Dichters schier unlösbaren Frage nur einige Stimmen aus neuester Zeit. *Kurt Hildebrandt,* Goethe, seine Weltweisheit im Gesamtwerk (1941), 358, sucht den gordischen Knoten in folgender Weise zu lösen: „Goethe ist Heide, weil er weltlich gesonnen ist, die Gott-Natur anbetet; er ist Christ, sofern seine Religion die Liebe ist; er findet im Katholizismus den schönsten Kult, weil dieser das weltliche Jahr, das weltliche Leben durch seine Feste und Sakramente ordnet . . .; er ist Protestant nur in dem Sinne, daß er gegen jederlei Reaktion, die kirchliche, die romantische, die künstlerische ebenso mannhaft protestiert wie gegen französische Aufklärung, mechanistische Wissenschaft, positivistischen Geist."

K. Viëtor, Goethe (1949), 459, formuliert seine Meinung so: „Goethe hat das Christentum im Grunde immer als höchste Art von personaler Humanität, als sublimste Ethik angesehen und verehrt."

Am tiefsten dringt jetzt in unsere Frage, soweit ich sehe, der bereits oben erwähnte, ungemein gehaltvolle Aufsatz von *Josef Nadler* ein: Johann Wolfgang Goethe — Gott, Gottmensch, Mensch. Gleich zu Beginn (S. 8) lesen wir da den bezeichnenden Satz: „Vielleicht findet sich jemand, der zu sagen weiß, ob Goethe ein Heide oder ein Christ gewesen ist. Unser Mut reicht nur zu der Frage, wie Goethe sich zwischen unten und oben eingeordnet wußte und ob er sich an seinem Ort behaglich und gesichert fühlte." Nadler ist im allgemeinen recht skeptisch gegen eine bloße Addition von „Beweisstellen" für diese oder jene Weltanschauung Goethes. Er verlangt eine Gesamtschau. Aus dieser heraus stellt er S. 15 fest: „Goethe hat sein Leben lang an Gott geglaubt, ihn nie bezweifelt und ihn nie geleugnet . . . Goethes Gott war eine Gottperson. Man kann ihn von der Welt nicht trennen, aber man muß ihn von ihr unterscheiden. Goethe ist weder ein Atheist noch ein Pantheist gewesen." Den relativ zahlreichen freundlichen Bemerkungen über Christentum und Kirche in seinen Dichtungen stehen ebenso unfreundliche in seinen weltanschaulichen Betrachtungen und persönlichen Äußerungen entgegen. Sind nun letztere wirklich glaubwürdiger und erstere nur Regiekünste und Theaterkulisse? Nadler teilt diese vielfach verbreitete Ansicht nicht, sondern meint: „Männer in verantwortlicher Stellung und mit dem ehrenvollen Schamgefühl vor religiöser Selbstentblößung sind anderen gegenüber, wenn sie verantwortlich über sich sprechen, gehemmt. Durch die Blume und Metapher ihrer Dichtungen können sie offener und mit geringerer Hemmung von dem sprechen, was sie denken und meinen" (S. 27). Wenn diese Beobachtung richtig ist, verschöbe sich das Bild etwas zu Gunsten des Dichters. Daneben bleibt freilich die Tatsache bestehen, daß Goethe „das Mysterium des Kreuzestodes weder gefühlt noch aus dem Glauben der Kirche her zu verstehen gesucht" (S. 17). Ein gleiches wird man bei der Erbsünde und anderen grundlegenden Dogmen feststellen müssen. Anderseits glaubte Goethe an die Notwendigkeit der Gnade. „Ohne die Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade, ohne die Mithilfe von oben gibt es keine menschliche Vollendung, das heißt keine Humanität. Wer Goethe zum Zeugen für die Selbstvollendung des Menschen außerhalb Gottes anrufen möchte, hat Goethe gegen sich. Gleichviel, was Goethe glaubte und wessen er selber bedurfte: Der Mensch, den er für den besseren und glücklicheren erkannte und pries, lebt aus der Gnade der Sakramente und wird durch Erlösung selig" (S. 34).

Abschließend vergleicht Nadler des Dichters Religion mit einer „mystischen, ja christlichen Patina, die auf Goethes durch und durch modernem, naturwissenschaftlichem, nicht christlichem Persönlichkeitsbegriff liegt. Aber es ist eben nur Patina, Witterungseinfluß auf dem Metall, kein Erz aus der Grube des Christentums" (S. 35).

[39]) Ps 7, 10, Jer 17, 10; Apoc 2, 23.

Aus der Geschichte des Ave Maria

Von *Universitätsprofessor Dr. Otto Etl*, Graz-St. Peter

Schon zu den *Namen* dieses Gebetes hat die Geschichte etwas zu sagen. Die allgemeinste, wenn auch eigentlich lateinische Bezeichnung ist Ave Maria. Damit wird das Gebet nach den Anfangsworten benannt, was vollständig berechtigt ist. Dies geschieht ja bei sehr vielen Gebeten, noch mehr bei Liedern und auch bei allen päpstlichen Bullen. Die zweite lateinische Benennung lautet: Salutatio angelica. Als sie geprägt wurde, war sie angängig. Damals enthielt das Ave Maria fast nur die Begrüßungsworte des Engels. Nur vier andere Worte waren zu den sechs Worten des Engels — alles nach dem lateinischen Text gezählt — hinzugefügt. Heutzutage ist die Situation aber ganz anders. Von den 31 Worten der lateinischen Fassung gehören nur zehn der Engelsbotschaft an. Also sind 21 keine salutatio angelica. Demgemäß sollte unser jetziges Gebet auch nicht mehr so bezeichnet werden.

Diese beiden lateinischen Namen, wörtlich übersetzt, haben wir auch im Deutschen. Die Benennung „Gegrüßt seist du, Maria" ist daher ebenso berechtigt wie der lateinische Ausdruck Ave Maria. Denn auch der deutsche Gebetstext fängt mit diesen Worten an. Die zweite, vielfach übliche Bezeichnung als „Englischer Gruß" ist aber noch mehr abzulehnen als die lateinische Form salutatio angelica. (Wenn man in der Diözese Seckau, Steiermark, und auch anderswo auf die volkstümliche Redeweise hört, wird dort das Gebet „Der Engel des Herrn" als „Englischer Gruß" bezeichnet.) Schon das früher vorgebrachte sachliche Bedenken, das Überwiegen jener Worte, die nicht vom Engel gesprochen worden sind, tritt bei der deutschen Fassung ebenfalls stark auf. Von den 43 Worten des deutschen Ave Maria sind 26 nicht aus Engelsmund. Dazu kommt als neuer Gegengrund die im Worte „englisch" gelegene Zweisinnigkeit, bzw. Mißverständlichkeit. Heutzutage denkt jeder, der nicht gut katholisch gebildet ist, beim Worte „englisch" an die Engländer. Bei der lateinischen Bezeichnung salutatio angelica war und ist diese Doppeldeutigkeit nicht gegeben. In der lateinischen Sprache sind für die beiden verschiedenen Begriffe, den religiösen und den geographischen, auch verschiedene Worte (angelica und anglica). Wenn also wir Deutsche die Benennung salutatio angelica überhaupt übernehmen

wollten, müßten wir zumindest die Übersetzung wählen: Gruß des Engels. Aber auch diese Form ist mit Rücksicht auf die jetzt bestehende Zusammensetzung des Ave Maria aus mehreren Teilen besser zu unterlassen.

Unsere jetzigen Gebetsworte haben verschiedene *Urheber*. Sie stammen aus drei Quellen. Den Anfang bilden die Worte des Engels. Daran reihen sich die Worte der hl. Elisabeth, und den Schluß bilden die Worte der Kirche. Die ersten zwei Teile sind dem Bericht der Heiligen Schrift entnommen, der Schlußteil ist von der obersten kirchlichen Behörde, jedoch erst im Jahre 1566, beziehungsweise 1568, als verpflichtend angegliedert worden.

Aber auch dem *Gedankengut* nach sind im jetzigen Ave Maria drei Teile zu unterscheiden: ein Lob Mariens, ein Lob Christi und eine Bitte an Maria.

Welches *Alter* hat nun diese Betweise? Die Beantwortung dieser Frage muß unterscheiden, ob es sich um einen Teil oder um das Ganze handelt. Das ganze Ave Maria, wie wir es jetzt beten, mit seinen den Urhebern und dem gedanklichen Inhalte nach drei Teilen, erhielt die offizielle allgemeine kirchliche Anerkennung erst bei der Brevierreform des Jahres 1566. Die zwei ersten Teile aber, der Gruß des Engels und die Worte der hl. Elisabeth, haben auch in der Gebetsverwendung ein viel höheres Alter. Diese beiden Teile, die das „Kleine Ave" genannt werden, sind schon in der Jakobus-Liturgie zu einem Gebet vereinigt und wurden sogar beim heiligen Meßopfer, noch dazu nach der Wandlung, gebetet. Die Jakobus-Liturgie aber ist die Liturgie der Kirche von Jerusalem und geht in ihren Grundzügen auf den Apostel Jakobus, den ersten Bischof von Jerusalem, zurück. Vom hl. Cyrill von Jerusalem (gest. 386) wurde sie bereits erklärt. In der römischen Liturgie findet sich dieses „Kleine Ave" als Offertoriumvers am vierten Sonntag des Advents im Antiphonarium missae, das von Papst Gregor dem Großen (gest. 604) festgelegt wurde, dessen sachlicher Inhalt aber vielleicht noch älter ist. (Der handschriftliche Nachweis liegt allerdings erst aus dem 9. Jahrhundert vor.) Die liturgische Verwendung geht also sicher weit zurück.

Zum *Volksgebet* der abendländischen Christenheit scheint aber das Ave Maria erst reichlich später geworden zu sein. Denn die Nachricht, daß die Christen im Krieg gegen den Perserkönig Chosroes II. (gest. 628) die An-

fangsworte des Ave Maria als Losungswort gebrauchten, zeugt von den Verhältnissen in der griechischen Kirche. In der abendländischen beginnt das Beten des „Kleinen Ave" durch die Gläubigen erst in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Im 12. Jahrhundert erweiterte sich der Kreis der Beter sowie die Häufigkeit des Betens des Ave Maria, weil verschiedene Orden, namentlich die Zisterzienser und die Prämonstratenser, es in ihren Gebetsschatz aufnahmen. Das 13. Jahrhundert war ebenfalls eifrig für die Verbreitung des Ave Maria tätig, so daß beim Übergang vom 13. zum 14. Jahrhundert das „Gegrüßt seist Du, Maria" tatsächlich ein allgemein geübtes Gebet war.

Die innere Ursache für diese Entwicklung war die starke Steigerung der Marienverehrung in diesen Zeiten. Fördernd wirkte dann auch die große Verbreitung der „Kleinen Tagzeiten der seligsten Jungfrau", also des Officium parvum beatae Mariae Virginis (Näheres darüber am Ende). Den konkreten äußeren Anstoß gaben die zahlreichen kirchlichen Bestimmungen, die seit Ende des 12. Jahrhunderts zum eifrigen Beten des „Gegrüßt seist du, Maria" auffordern. So heißt es in den Synodal-Konstitutionen des Bischofs Odo von Paris aus dem Jahre 1196: Die Priester sollen das Volk immer wieder ermahnen „ad dicendum Ave Maria". Im Kap. 45 eines Concilium incerti loci, ebenfalls vom Ende des 12. Jahrhunderts, wird den Priestern eingeschärft, sie sollten das Volk aneifern „ad discendum Ave". Daß es sich aber in dieser Zeit vielfach erst um eine Anfangsarbeit für das Ave Maria handelt, daß also die Kenntnis dieses Mariengebetes selbst im ersten Drittel des 13. Jahrhunderts noch keine selbstverständliche Sache beim ganzen katholischen Volk war, sondern der Text noch schriftlich verbreitet werden mußte, dürfte die Episode aus dem Kindesalter des hl. Thomas von Aquin (geb. wahrscheinlich Ende 1225 oder Anfang 1226) erschließen lassen. Darnach erwischte der Säugling Thomas einen Zettel, beschrieben mit der salutatio angelica. Die Amme wollte den Zettel retten, der Kleine gab ihn aber nicht her. Die Amme rief die Mutter zu Hilfe. Als nun diese dem Kinde den Zettel mit Gewalt entwand, setzte Thomas ploratu et gestu es durch, daß er ihm wieder gegeben wurde. Und jetzt steckte Thomas nach Kinderart den Zettel in den Mund; ja, nach dem Breviertext war das Endergebnis: chartulam deglu-

tivit. Dann schärfen die Synoden des 13. Jahrhunderts in Deutschland, Frankreich, Spanien, England, Belgien, Holland immer wieder die Kenntnis, bzw. das Beten des Ave Maria ein. Auch werden die Eltern, die Taufpaten, ja die Erwachsenen überhaupt aufgefordert, den Kindern dieses Gebet beizubringen. Die Synode von Coventry (1237) verlangt schon, daß alle Laien, Männer wie Frauen, das Ave siebenmal an jedem Tag beten sollten. Der Bischof Richard von Chichester trug in seinen Statuta des Jahres 1246 den Pfarrern auf, sie sollten das Ave Maria ihre Pfarrangehörigen wenigstens in der Muttersprache diligenter et frequenter lehren. Die Constitutiones Walteri, episcopi Dunelmensis (Durham), aus dem Jahre 1255 verordnen sogar, daß bei der Osterbeichte über die Kenntnis des Ave Maria zu fragen sei. Als weitere Beweise der kirchlichen Sorge für das Ave Maria im 13. Jahrhundert seien genannt: die Konzilien von Durham (1217), Trier (1227), Béziers (1246), Le Mars (1247), Albi (1254), Valencia (1255), Norwich (1257), Clermont-Ferrand (1268), Rouen (1278), Lüttich (1287), Exeter (1287) und drei französische Synoden des Jahres 1289. Ferner legte das Generalkapitel der Dominikaner (1226 zu Trier gehalten) auch den Laienbrüdern die Verpflichtung auf, jedesmal das Ave Maria beizufügen, so oft sie das Vaterunser zu beten haben. Dieselbe Mahnung, nach dem Pater auch das Ave zu beten, richtete der berühmte Prediger Berthold von Regensburg (gest. 1272) in seinen Predigten wiederholt an das Volk. Auch die Tatsache zeigt die volle Einverleibung des Ave Maria in den Gebetskanon des katholischen Volkes, daß es im 13. Jahrhundert ein offizieller Gegenstand der religiösen Unterweisung wurde. Zu diesem Zwecke brachte das 13. Jahrhundert als neue religiöse Literaturgattung die Erklärungen des Ave Maria, wie es im christlichen Schrifttum schon von alters her Erklärungen des Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers gab. Selbst der hl. Thomas von Aquin (gest. 1274) hat in seinen „Opuscula" eine diesbezügliche Vorlage verfaßt. Auch unter dem Namen seines berühmten Zeitgenossen, des hl. Bonaventura (gestorben 1274), wurde eine gleichartige Schrift verbreitet („Speculum beatae Mariae Virginis"). Doch wird deren Echtheit bestritten. Außerdem muß man sich vor Augen halten, daß vom 13. Jahrhundert an das Rosenkranzbeten — freilich nicht in der jetzigen Form, aber doch mit den

vielen Ave — zu den bisherigen Andachtsübungen dazukam.

Darum braucht es nicht Staunen zu erregen, daß spätere Synoden keine Aufforderung zum Beten des Ave Maria mehr enthalten. Mit der späteren Christianisierung mag es zusammenhängen, wenn in Norwegen noch im 14. Jahrhundert drei Synoden, nämlich zu Bergen (1320), Drontheim (1351) und Skalholt (1354), das Wissen und häufige Beten des Ave Maria verlangen oder wenn dies in Ermland auch noch im 15. Jahrhundert geschah. (Hier findet sich die von einem anderen Standpunkt aus bemerkenswerte Bestimmung, daß das Ave Maria in deutscher und preußischer Sprache erklärt werden müsse.) Wenn das Concilium Augustanum, das unter Kardinal Otto 1548 in Dillingen gehalten wurde, zweimal vom Beten des Ave Maria handelt, wird dies wahrscheinlich durch die Stellung des Protestantismus zur Marienverehrung veranlaßt worden sein. Auch das Erlernen der neuen Form des Ave Maria könnte der Grund dieser Verordnung gewesen sein. Der Text des großen Ave Maria war zwar im Jahre 1548 noch nicht als verpflichtend vorgeschrieben, aber seit 1521 enthielten ihn bereits mehrere allgemeine Brevierausgaben. Aus dem Wortlaut der Konzilsbestimmungen kann die Veranlassung nicht eruiert werden. Denn die eine (Titulus 8) verlangt nur ganz allgemein, die Pfarrer sollten die Kinder und Ungebildeten „salutationem angelicam" lehren. In der zweiten (Titulus 25) wird das methodische Vorgehen beim Einlernen angegeben. Darnach wird den Pfarrern aufgetragen, daß sie an jedem Sonntag nach der Predigt das „Gegrüßt seist du, Maria" „distincte et tractatim ita praelegant, ut populus legentem repetitione subsequi, ea discere et memoriae mandari possit". Es sollte demnach nur ein gedanklicher Abschnitt — so möchte ich das tractatim hier übersetzen — distincte, also deutlich, vorgelesen werden. Dann haben die Anwesenden diese Worte zu wiederholen, um sie dadurch zu lernen. Durch die Häufigkeit dieses Vorgehens, nämlich an jedem Sonntag, sollte die Verankerung im Gedächtnis, also ein bleibendes Wissen, erreicht werden.

Wie aber lautete der genaue *Wortlaut des „Kleinen Ave"*? Trotz seiner Kürze war auch er zu verschiedenen Zeiten verschieden. Ganz anfangs enthielt das Ave nur einen Teil der Engelsworte, allerdings den größten, und

dazu einen Teil der Worte der hl. Elisabeth, nämlich jenen, der sich auf Jesus bezog. Die Worte, die in gleicher Weise sowohl der Engel als auch die hl. Elisabeth gesprochen hatten („Du bist gebenedeit unter den Weibern"), befanden sich nicht im ursprünglichen Ave der lateinischen Kirche. (Die Jakobus-Liturgie hatte sie.) Der Wortlaut des damaligen Gebetes war demnach: „Gegrüßt seist du, Maria, voll der Gnade, der Herr ist mit dir. Und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes". Genau diese Form behandelt noch der hl. Thomas von Aquin in seiner Expositio salutationis angelicae. Schon im 13. Jahrhundert aber erhielt das bisherige Ave zwei oder drei weitere Worte dazu, nämlich die Beifügung: Jesus oder Jesus Christus sowie als Abschluß das übliche Amen. Denn Papst Urban IV. (1261—1264) gewährte bereits für das Hinzufügen dieser drei Worte einen Ablaß. Dabei läßt es sich nicht ermitteln, ob der Papst diesen Zusatz erstmalig einführte oder eine schon bestehende Übung nur guthieß und durch die Ablaßbewilligung sogar empfahl. Anderseits blieb die ursprüngliche Form noch weiter bestehen. So lehrte z. B. der für die Ausbreitung des Rosenkranzbetens überaus bedeutsame Karthäuser Dominicus Prutenus noch in der Zeit von 1410—1439 den anfänglichen Wortlaut. Auch der erst 1471 gestorbene Thomas von Kempis betete das Ave ohne die genannte Beifügung. Ebenso hielten es die Dominikaner noch um 1500 herum. Ein noch späterer Zeuge für die kurze Form ist die marmorne Katechismustafel in St. Zeno bei Reichenhall, die aus dem Jahre 1521 stammt und ebenfalls nur das „Kleine Ave" enthält. Um diese Tatsache, daß die Beifügung „Jesus. Amen" oder „Jesus Christus. Amen" vielfach nicht hinzugenommen wurde, richtig zu beurteilen, muß eben bedacht werden, daß Papst Urban IV. kein Gebot erlassen, sondern nur einen Anreiz gegeben hatte, der bei den damaligen Mitteilungsverhältnissen wahrscheinlich weithin nicht bekannt geworden war. Infolgedessen wurden beide Formen des „Kleinen Ave" solange nebeneinander gebraucht, bis jede von ihnen durch das Anfügen einer Bitte in die Form des „Großen Ave" überging. Vorher aber wurden auch die letzten Worte vom Engelsgruß: „Du bist gebenedeit unter den Weibern" ein Bestandteil des „Kleinen Ave". Ein Einzelfall dieser Gebetsweise läßt sich bereits am Ende des 11. Jahrhunderts nachweisen.

Schließlich kam es zur Bildung des *„Großen Ave"* durch das Hinzunehmen eines neuen Gebetszweckes, nämlich einer Bitte an Maria. Für dieses Vorgehen — noch dazu in unserer jetzigen Form — läßt sich ein Beispiel schon aus dem 15. Jahrhundert bringen. Denn der in der Gelehrtenwelt Petrus Niger oder auch Nigri genannte Dominikaner Peter Georg Schwarz (geb. 1434, gest. zwischen 1481 und 1484) hatte ob seiner Tätigkeit für die Bekehrung der Juden eine hebräische Übersetzung des Ave verfaßt. Darin findet sich nun auch unser jetziger Schlußteil. Also lag diese Fassung zu jener Zeit bereits als Ganzes vor, obwohl sie wahrscheinlich nicht in einem Guß entstand, sondern aus verschiedenen Teilen zusammengewachsen ist, so daß das ursprüngliche Alter dieses Textes noch höher anzusetzen ist. Aber der neue Zusatz wurde zuerst nach dem Amen des „Kleinen Ave" angereiht. Erst später wurde auch die Bitte vor dem Amen gebetet, also unmittelbar an die Worte Jesus oder Jesus Christus gefügt.

Daß es zu diesem Ausbau des „Kleinen Ave" kam, war naheliegend. Psychologisch drängte die hilfsbedürftige Lage die Menschen zum Vortragen einer Bitte. Und logisch begründet war das Anhängen des Hilferufes gerade beim Ave Maria, weil einerseits dessen Anfangsworte die hohe Stellung Mariens den Betern deutlich vor Augen führten, anderseits das Ave zu den täglich verrichteten Gebeten gehörte, so daß auch die Bitte häufig vorgebracht wurde. Weiters wurde das Vortragen einer Bitte an Maria bei einem ausgesprochenen Mariengebet angeregt durch verschiedene andere Anrufungen Mariens, die den Menschen der damaligen Zeit sehr geläufig waren. Man denke nur an die allgemein bekannte Allerheiligen-Litanei, die kein ausschließliches Mariengebet ist, in der aber doch sogar zwei Hilferufe an Maria hintereinander folgen: Heilige Maria, bitte für uns und Heilige Gottesgebärerin, bitte für uns. (Wenn auch — historisch gesehen — absolut kein Zusammenhang vorliegt, so besteht doch ideenmäßig eine Verwandtschaft mit der Tatsache, daß das Ave Maria auch in der Liturgie des heiligen Cyrill von Jerusalem, gest. 386, eine Erweiterung in Form einer Bitte aufweist. Sie lautet, den Worten nach etwas vereinfacht: Mutter unseres Herrn Jesus Christus, bitte deinen eingeborenen Sohn für mich, daß er nach Verzeihung meiner Sünden und Vergehen dieses Opfer aus meinen Händen annehme.)

Selbst der konkrete Gegenstand dieser Bitte ergab sich aus der religiösen Einstellung der Christen jener Zeit. Die tiefgläubige Seele des mittelalterlichen Menschen hatte sicherlich eine starke Sehnsucht nach dem ewigen Zusammensein mit Gott. Dann mußte aber die Verzeihung der Sünden und eine gute Todesstunde diesen Menschen ein Herzensbedürfnis sein.

Was ist hinsichtlich des *Wortlautes dieser Zusätze* festzustellen? Er war im wesentlichen vielfach schon so, wie wir den Text heutzutage beten. So empfiehlt der Erzbischof von Mainz, Berthold von Henneberg, im Jahre 1493 die Worte: Du heilige Jungfrau Maria, Mutter Gottes, bitte Gott für uns jetzt und in der Stunde des Todes. Amen. Diese Anregung des Mainzer Erzbischofes ist aber noch aus einem anderen Grund bemerkenswert. Der Erzbischof nennt nämlich als Veranlasser dieser Form den damaligen Papst Alexander VI. (1492—1503). Denn es heißt in jener Verlautbarung: „Antequam dicatur Amen, addita est oratio Alexandri Papae". Und nun wird sie in der soeben angeführten Form zitiert. Überdies wird die Empfehlung dieses Wortlautes verstärkt durch den Hinweis, daß Papst Alexander dafür einen Ablaß verliehen habe. (Die Originalurkunde über diese Ablaßgewährung ist freilich nicht gefunden worden.) Weitere Beispiele dafür, daß der Zusatz im wesentlichen so lautete, wie wir jetzt beten, sind folgende. Im Brevier der Karthäuser von 1521 heißt der Schlußteil des Ave Maria: Heilige Maria, Mutter Gottes und unseres Herrn Jesus Christus, bitte für mich und alle Sünder. Im einzelnen weist dieser Text allerdings zwei Änderungen gegenüber der vom Mainzer Erzbischof, bzw. vom Papst Alexander vorgelegten Form auf: Hinzugekommen ist das Wort „Sünder", hingegen fehlt „jetzt und in der Stunde des Todes". Die weitere Entwicklung zeigt, daß diese beiden Zusätze sich allgemein durchsetzten und so unsere jetzige Form zustandekam. Eher aber fand die Beifügung „Sünder" eine allgemeine Annahme. Seit 1508 begegnet man ihr. Dann findet sie sich im Brevier der Franziskaner von 1521 (gedruckt bei Thielmann in Paris; hier wird überhaupt derselbe Text geboten, den wir heute beten); ferner im römischen Brevier von 1536, das als Zusatz hatte: Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns Sünder. Ganz gleich lautet die Fassung einer Synode der Provinz Narbonne im Jahre 1551. Die Beifügung „Sünder" enthielten auch die

weit verbreiteten Katechismen des Jesuiten Augerius (1530—1591), durch die diese Gebetsweise innerhalb des französischen Territoriums allgemein wurde. Die zweite Beifügung, die jetzigen Schlußworte „Jetzt und in der Stunde unseres Todes", sind erst durch die endgültige Festlegung von seiten der obersten kirchlichen Behörde zum allgemein anerkannten Bestandteil des „Großen Ave" geworden, nicht durch einen vorherigen, überall anzutreffenden Gebrauch. Auch der soeben genannte Augerius hat sie noch nicht in seinen Katechismen. Anderseits findet sie sich, abgesehen von den Vorlagen des Papstes Alexander VI. und des Mainzer Erzbischofes Berthold aus dem Jahre 1493, doch schon in einer römischen Brevierausgabe des Jahres 1515 und im Franziskaner-Brevier von 1521. In diesem Orden soll der Zusatz überhaupt entstanden sein.

Aus dem soeben gebrachten Nachweis, daß seit Beginn des 16. Jahrhunderts die Tendenz deutlich zu merken ist, das „Kleine Ave" zu erweitern, darf aber nicht geschlossen werden, daß das tatsächliche Ave-Beten im 16. Jahrhundert bereits in unserer Form erfolgte. Auch bezüglich dieser Zusätze gilt das, worauf früher in betreff der Urbanischen Beifügung des Wortes „Jesus" hingewiesen wurde. Das Beten der längeren Form war von keiner Seite strikte befohlen, sondern nur empfohlen worden. Verschiedentlich wurde verlautbart, man dürfe sie beifügen, aber sie gehöre nicht zum eigentlichen Ave. Darum ist selbst die merkwürdige Tatsache zu verzeichnen, daß die Ordinariate von Köln und Mainz im Jahre 1549 sogar verordneten, man solle bei der kurzen Form bleiben und nicht die anderswo bereits angenommenen Ergänzungen hinzunehmen. Daß auch Mainz diese Haltung einnahm, ist besonders erstaunlich. Man hat also dort vergessen, daß vor gut fünfzig Jahren, nämlich im Jahre 1493, der damalige Ordinarius das Hinzunehmen der Erweiterung ausdrücklich empfohlen hatte. Auch verschiedene Katechismen, deren Druckjahr bis 1560 heraufreicht, bieten nur das „Kleine Ave". Ja, dem heiligen Petrus Canisius scheint eine Bitte als Zusatz wenigstens bis zum 25. März 1558 überhaupt unbekannt gewesen zu sein. Denn in einer Predigt, die er am Maria-Verkündigungs-Tag 1558 in Straubing (Bayern) hielt, verteidigte er das „Gegrüßt seist du, Maria" gegenüber manchen Glaubensneuerern. Diese leugneten den Gebetscharakter des

Ave Maria deshalb, weil keine Bitte darin vorkomme. Bei der Verteidigung erwähnt nun Petrus Canisius nichts davon, daß ohnehin vielfach eine Bitte angefügt wird. Er sagte nur, das Gebet brauche nicht gerade ein Bittgebet zu sein. Auch wenn man Gott und seine Heiligen lobt, sei es ein Gebet. Bald darauf, wahrscheinlich noch in demselben Jahre bei seiner Romreise, lernte er die Bitte als Zusatz kennen. Denn als er im Jahre 1560 zu Augsburg predigte, sagte er: Wenn du jedoch beim Beten des Ave auch eine Bitte aussprechen willst, so setze mit der römischen Kirche hinzu: Heilige Maria usw., wobei er fast vollständig den Wortlaut unseres Schlußteiles angab.

Nun aber kommen die Jahre, die dem „Großen Ave" die allgemeine Anerkennung bringen. Denn der hl. Petrus Canisius nahm die größere Form des Ave Maria, also mit der Bitte als drittem Teil, in seinen einflußreichen Katechismus auf, der im Jahre 1563 erschien. In derselben Weise gingen auch verschiedene Gebetbücher und Katechismen in Italien, Spanien und anderen Ländern vor. Eine weitere mächtige Förderung erhielt die Einführung des „Großen Ave" durch die Herausgabe des Catechismus Romanus im Jahre 1566. Auch er empfahl den Zusatz, und zwar in der heutigen Form. Schließlich brachte die ab 1568 verpflichtende Brevierreform des Jahres 1566 durch Pius V. die Aufnahme des jetzigen Textes in das Brevier als Bestandteils des täglichen Offiziums und damit eine einheitliche Form für das Beten des Ave von seiten jener, die zum Gebrauch des römischen Breviers verpflichtet sind. (Darum haben die Dominikaner, deren Brevier von dieser Reform nicht betroffen wurde, das Ave Maria überhaupt nicht in ihrem Brevier.)

Trotzdem kann die Geschichte des Ave Maria noch nicht abgeschlossen werden. Es ist noch gar manches über dessen *weiteres Schicksal* zu berichten. Durch die päpstliche Festlegung des Wortlautes war gewiß sehr viel, sogar das Wichtigste geschehen. Aber es waren doch noch verschiedene Arbeiten notwendig, um die neue Form auch bei den Laien überall durchzusetzen. Es verging geraume Zeit, bis die Einheitlichkeit beim Ave-Beten erreicht wurde.

Der Hauptfaktor für die Verbreitung des nunmehrigen Textes war natürlich der Klerus. Da dieser auf dem Wege des Brevierbetens die richtige Einstellung erhielt, war von dieser Seite im allgemeinen kein Widerstand zu er-

warten, eher ein Wirken zugunsten der neuen Form. Auch die große Verbreitung, die der Katechismus des hl. Petrus Canisius fand, förderte das Beten des „Großen Ave".

Gleichwohl sind mehrere *Sonderbestrebungen* zu verzeichnen. So ordneten die Synodalstatuten von Augsburg im Jahre 1569 an, es sei zu beten: „Sancta Maria, mater Dei, ora pro nobis *miseris* peccatoribus." Dadurch wurde partikularrechtlich jene Form festgelegt (wahrscheinlich war sie in diesem Gebiete bereits üblich), die wir Österreicher noch heutzutage gebrauchen. Wir beten ja: „Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns *arme* Sünder." Den Wortlaut „arme Sünder" hatten auch die Gesangbücher von Köln 1599 und 1613, von Mainz und Speyer 1631, von Trier 1695, die Katechismen von Eichstätt 1885, Augsburg 1897, Bamberg 1909, der Katechismus von Deharbe 1888, der deutsche Katechismus für die Slowakei, Trnva 1922, der deutsche Katechismus für Böhmen und Mähren, Warnsdorf 1923. Hingegen hat der Katechismus von Trier 1871 einfach „Bitte für uns Sünder", ebenso der deutsche Einheitskatechismus von 1924. Ein noch stärkeres Abgehen vom offiziellen Text weist die auf der Synode von Besançon im Jahre 1571 vorgegebene Form auf. Danach sollte der dritte Teil des Ave Maria lauten: „Heilige Maria, jungfräuliche Gottesgebärerin, bitte für uns Sünder, Amen." Und geradezu Staunen erregen muß es, daß noch im 17. Jahrhundert verschiedene Gebetbücher, ja sogar Katechismen, nur das „Kleine Ave" brachten. Auch verschiedene Lesefibeln, die beim weltlichen Unterricht in der Schule gebraucht wurden, aber nach damaliger Art sehr viel religiösen Stoff enthielten, folgten den abweichenden Spuren so mancher religiöser Bücher und vermittelten das Ave Maria nur in der alten Form. Als Hindernis für das allgemeine und baldige Verwenden des „Großen Ave" in der offiziellen Form müssen dann auch verschiedene kirchliche Gesangbücher bezeichnet werden. So hatte das von Leisentritt aus dem Jahre 1584 von der erfolgten Neuerung keine Notiz genommen. In ihm schließt das Ave Maria noch mit den Worten: „Und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes, Jesus Christus." Im Gesangbuch von Andernach aus dem Jahre 1608 lautet die abschließende Bitte: „O heilige Maria, Mutter Gottes, bitte alle Zeit für uns. Amen." Andere Gesangbücher, so die von Köln 1599 und 1613, von Mainz und Speyer 1631, von Trier 1695, haben am Ende des „Kleinen Ave" nach

dem Worte Jesus und vor dem dritten Teil eine Einschaltung. Diese Abweichungen waren deshalb sogar besonders schwerwiegend, weil der Text der Gesangbücher in der damaligen Zeit vor und nach der sonntäglichen Predigt gesungen werden mußte. Das Ave gehörte nämlich zu den sogenannten Katechismusliedern, durch deren Singen wichtige Texte memoriert werden sollten. (Neben dem Ave waren es die Worte beim Kreuzmachen, das Vaterunser, das Glaubensbekenntnis, die zehn Gebote und verschiedene Aufzählungen aus dem früheren fünften Hauptstück des alten österreichischen Katechismus, das von der christlichen Gerechtigkeit, also von dem Guten und Bösen, handelte.) Schließlich ist noch der Versuch einer Textänderung zu registrieren, der im Jahre 1688 von Belgien ausging. An Stelle der Worte „Mutter Gottes" sollte gebetet werden: „Mutter der Gnade, Mutter der Barmherzigkeit." Diese Neuerung wurde aber von Rom entschieden abgewiesen. Damit erlangte der Grundtext des Ave Maria seine Ruhe. Bloß formelle Änderungen in der Übersetzung, die aus Rücksicht auf den sich ändernden Sprachgebrauch einer lebendigen Sprache erfolgen, sind keine sachlichen Neuerungen und daher auch kein Objekt einer geschichtlichen Darstellung.

Als Anhang sei aber noch einiges über das früher erwähnte *Officium parvum beatae Mariae Virginis* gebracht. Diese Art der Muttergottesverehrung kam seit dem 8. Jahrhundert in den Klöstern immer mehr auf. Diese Gebetsweise wurde dem Brevier-Officium angehängt und deshalb Officium parvum genannt. Ein anderer Name ist Cursus Marianus. Der alte Orden der Benediktiner machte den Anfang, da die Kongregation von Monte Cassino nachweislich schon im 8. Jahrhundert das kleine Officium der Gottesgebärerin betete. Die Cluniazenser nahmen es ebenfalls an, zuerst allerdings nur an Samstagen. So bestimmte es bereits Odo von Cluny (gest. 941). Ein tägliches Beten dieser Tagzeiten war seit 1130 für die Kapellen der Krankentrakte vorgeschrieben. Später folgte auch der Weltklerus dem Beispiel der Ordensleute. Ein Beweis hiefür aus dem Bereich des deutsch-französischen Grenzgebietes ist der im Jahre 962 verstorbene Bischof Berengar von Verdun. Als Zeuge auf rein deutschem Boden ist der hl. Ulrich, Bischof von Augsburg (gest. 973), zu nennen. Er betete das Officium parvum mit seinen Klerikern nach dem gewöhnlichen Brevier, sooft die Zeit es er-

laubte. In Ungarn finden wir dieses Officium gleich zu Beginn der Christianisierung. Denn der Mönch Gerard (dann Bischof und 1046 als Märtyrer gestorben, später aber durch das großartige Denkmal auf dem Gerardsberg in Budapest verherrlicht) hat in der mit Hilfe des Königs Stephan erbauten Kirche einen Marienaltar errichtet und dort an jedem Samstag mit den Klerikern „Die Tagzeiten der Mutter Gottes" gebetet. Hinsichtlich Italiens berichtet der hl. Petrus Damiani (gest. 1072), daß das Officium parvum unter dem Klerus fast allgemein verbreitet ist. Schließlich wurde es zum Pflichtgebet des gesamten Klerus. Denn auf der Kreuzzugs-Synode von Clermont (1095) schrieb Papst Urban II. dem Klerus der gesamten Kirche das Rezitieren des Officium beatae Mariae Virginis als Pflicht vor, allerdings bloß am Samstag. Außerdem ermahnte der Papst alle Gläubigen, dieses Officium am Samstag ebenfalls zu beten.

Die jetzige Form stammt vom hl. Karl Borromäus (gest. 1584), der diese Andacht täglich auf den Knien verrichtete. Papst Pius V. hat sie approbiert, aber anläßlich der Brevierreform von 1566, bzw. 1568 als Pflichtgebet für den Weltklerus abgeschafft. Papst Leo XIII. hat 1887 und 1897 die früheren Ablässe zurückgenommen, jedoch neue, reichlichere bewilligt, wenn das Officium lateinisch gebetet wird. Papst Pius X. (gest. 1914) hat es als Zusatz-Officium auch für den Ordensklerus aufgehoben.

Die Zwangssterilisation als moraltheologisches Problem

Von *Univ.-Prof. Dr. Franz König,* Salzburg

Ein 40jähriger katholischer Mann, der im Jahre 1941 gegen seinen Willen mit der Begründung sterilisiert wurde, daß erblicher Schwachsinn vorliege (was sich später als nicht richtig herausstellte), hat nach dem Jahre 1945 mit einer jüngeren, ebenfalls katholischen Frau eine standesamtliche Ehe geschlossen. Beide haben die Absicht, die kirchliche Trauung nachzuholen. Der Pfarrer des Wohnortes der beiden standesamtlich Verheirateten fragt beim Ordinariat an, ob wegen der früher erfolgten *Sterilisierung* eine kirchliche Eheschließung möglich ist. Das Ordinariat läßt ein ärztliches Gutachten über den vorliegenden Fall einholen. Daraus ergibt sich

folgender Tatbestand: Beim Manne liegt eine *Vasektomie* (Vasotomie) vor, indem beide Samenleiter in einer Breite von ungefähr zwei Zentimetern durchschnitten worden sind. Eine Folge dieser seinerzeit im Dritten Reiche auf Grund des Gesetzes über die Unfruchtbarmachung erbkranker Personen durchgeführten Operation besteht darin, daß die potentia coeundi zwar aufrecht bleibt, die Möglichkeit „effundendi verum semen, a testiculis elaboratum, intra vas mulieris" aber fehlt. (In dieser Situation befinden sich nicht nur die Sterilisierten des Dritten Reiches, sondern auch jene, die auf Grund sogenannter eugenischer Gesetze — z. B. in manchen Staaten der USA. — eine solche Operation erfahren haben.)

Zur weiteren Klarstellung hat das Ordinariat in dem Falle ein weiteres Gutachten eingeholt, um festzustellen, ob der operative Eingriff, der die Sterilisierung zur Folge hatte, durch eine sogenannte „Rückoperierung" zu beheben sei; weiters um festzustellen, ob diese Operation als „lebensgefährlich" zu bezeichnen sei und ob ein günstiger Ausgang mit Sicherheit erwartet werden könne. Das medizinische Gutachten, das hierauf vom Chef einer chirurgischen Abteilung erstellt wurde, lautete dahin, daß die Rückoperierung einer Vasektomie ungefährlich sei und normalerweise als erfolgbringend bezeichnet werden könne. Dem Ordinariat blieb noch die weitere Frage zu lösen, ob zur Gültigkeit der Ehe die Rückoperation erforderlich sei, ob davon die Erlaubtheit der Ehe abhänge oder ob dadurch weder Gültigkeit noch Erlaubtheit betroffen werden.

Zur Klärung des Sachverhaltes gehen wir aus vom *Ehevertrag,* dessen Wesen darin besteht, daß zwei Personen verschiedenen Geschlechtes (jure habiles) durch einen bestimmten Willensakt das „jus — perpetuum et exclusivum — in corpus" gegenseitig geben und nehmen. Dieses gegenseitige jus in corpus ist die Grundlage der dauernden geschlechtlichen Ehegemeinschaft und bezieht sich auf die „actus per se aptos ad prolis generationem" (can. 1081, § 2), d. h. auf die copula conjugalis perfecta. Jeder Eheteil hat die Pflicht, seinen durch die Natur bestimmten physiologischen Beitrag für das Zustandekommen der copula conjugalis perfecta zu leisten, und das Recht, das Entsprechende vom anderen Eheteil zu fordern. Dadurch werden die Gatten „ein Fleisch" oder „ein Leib" (Gn 2, 24; Mt 19, 5; Eph 5, 31). Ist ein

Teil nicht imstande, das zu leisten, was zum Wesen einer copula conjugalis perfecta gehört, so ist er auch unfähig zum Ehevertrag. Man kann nicht über etwas einen Vertrag schließen, worüber man nicht verfügt oder was man nicht besitzt.

Zur *copula perfecta,* auf die sich der Ehevertrag bezieht, gehört nun nach der Praxis der S. Rota auf Seiten des Mannes nicht nur die Fähigkeit „penetrandi vaginam mulieris", sondern auch die „actio ad effundendum verum semen", die „effusio veri seminis". Das letztere ist also nicht gegeben, wenn der natürliche Vorgang der ehelichen Vereinigung so vor sich geht, daß er nur „humorem quendam semini similem" hervorbringt, „quod accidit, quando vir caret testiculis in quibus semen elaboratur" (vgl. *Gasparri,* Tractatus de matrimonio, Roma 1932[9], nr. 517; vgl. nr. 506, 526. Ebenso *Sacrae Romanae Rotae* decisiones seu sententiae quae prodierunt anno 1939, p. 167, 2 (in jure); *Wernz-Vidal,* Jus can. V. 224, nr. 4). Nicht die „vis generativa seminis" ist entscheidend, sondern das „elaboratum in testiculis" und die „effusio naturali modo". — Wenn das Kirchenrecht den zur copula perfecta unfähigen Mann (impotentia coeundi) als *„impotent"* bezeichnet, so ist das naturrechtliche Ehehindernis der Impotenz des can. 1068, § 1, darum in zweifacher Weise möglich: einerseits auf Grund der „impossibilitas penetrandi vaginam"; andererseits „ob defectum veri seminis" oder besser wegen der Unfähigkeit zu jener Handlung, durch die jene effusio seminis erfolgt[1]). Zum Vergleiche sei die Beschreibung des Sachverhaltes angeführt, wie sie in der *Sententia Rotalis* vom 25. IV. 1941 erfolgte: „Potentia coeundi exigit ut homo ad coitum afferre valeat id quod natura ei ad coitum imposuit afferendum. Imposuit autem natura utrique sexui afferendum id, quod ad originem novae vitae requiritur, inquantum haec origo praecise pendet ab activitate coeundi". Das gilt sowohl für die Frau wie für den Mann. Nur die Art und Weise, in der es die Natur geord-

[1]) Vgl. die ausgezeichnete Definition von *Cappello,* De sacramentis, ed. 3, vol. III, nr. 342: „Actio qua semen verum effunditur modo naturali in vaginam mulieris." Dazu sei verwiesen auf die interessanten Feststellungen der *Rota,* Decisio vom 25. Oktober 1945, coram A. Jullien, die auf diese Definition und die üblichen Formulierungen der Rota Bezug nimmt. Vgl. Periodica de re morali, canonica, liturgica XXXV (1946), S. 6. — Demnach erfordert die actio coeundi: 1. membrum, 2. testiculum ad semen producendum, 3. erectibilitas, 4. canaliculi deferentes pervii.

net hat, ist bei beiden Geschlechtern verschieden. Wenn also der Mann aus irgend einem Grunde — sei es durch ein vitium naturae oder durch einen künstlichen Eingriff — nicht imstande ist, „id afferre, quod natura ei ad coitum imposuit afferendum", scl. semen verum, so ist er im kirchenrechtlichen Sinne als impotent zu bezeichnen[2]).

Wir müssen also hier unterscheiden zwischen der *actio hominis* und *actio naturae*. Die actio naturae wird nicht in den Ehevertrag einbezogen, weil sie der Lenkung und Führung des Menschen entzogen ist. Rechte und Pflichten der ehelichen Gemeinschaft müssen sich daher nur auf die actio hominis beschränken, allerdings in ihrer Zuordnung auf die actio naturae. Das Ziel der ehelichen Gemeinschaft (ihr finis primarius) wird durch die actio hominis vorbereitet, durch die wunderbaren Gesetze der actio naturae (unabhängig vom Menschen) bis zur procreatio prolis selbsttätig erreicht. Das eheliche jus in corpus ist somit ein „jus ad et in actionem hominis". Die actio naturae bleibt notwendig davon ausgeschlossen. Wird die actio hominis in ihrem Wesen durch ein vitium zerstört, so verhindert dieses vitium auch das Werden des Ehevertrages.

Die *productio seminis* in testiculis gehört nicht zur actio hominis, sondern zur actio naturae. Die *Herbeiführung* des von der Natur bereitgestellten semen gehört zur actio hominis in actu conjugali, ist ein Wesensbestandteil der copula perfecta oder der potentia coeundi. Daher sind Greise nicht als impotent zu bezeichnen und auch nicht von einer Ehe auszuschließen, weil das, was zur actio hominis gehört, bei ihnen in keiner Weise ein vitium aufweist. Daß die actio hominis nicht zur effusio seminis führt, ist ein Defekt der actio naturae, aber nicht der actio hominis. Wenn aber die feinen Kanälchen der Samenleiter nicht funktionieren oder nicht funktionieren können, so ist das ein Defekt in der actio hominis, ein Defekt daher in der copula conjugalis, eine impotentia coeundi und begründet das Ehehindernis der Impotenz. Bei Greisen sprechen wir darum von einer impotentia generandi, beim Nichtfunktionieren der Sa-

[2]) Diese genaue Unterscheidung kennt z. B. das Zivilrecht, bzw. die Gerichtsmedizin nicht. Beim Fehlen des semen verum, z. B. bei der Sterilisation, die die sonstige Funktionstüchtigkeit des männlichen Gliedes nicht behindert, nimmt die Gerichtsmedizin nicht eine impotentia coeundi (wie das Kirchenrecht), sondern nur eine impotentia generandi an. Der zivilrechtliche und der kirchenrechtliche Impotenzbegriff decken sich daher nicht.

menstränge aber von einer impotentia coeundi, denn es ist ein „defectus veri seminis“[3]).

Um also genau feststellen zu können, welche Auswirkung die Sterilisierung auf den ehelichen Vertrag hat, müssen wir wissen, ob es sich dabei um einen defectus in actione hominis oder einen defectus in actione naturae handelt. Bei der Sterilisation (Vasektomie) werden normalerweise die beiden Samenleiter durchschnitten. (Davon zu unterscheiden ist eine Durchtrennung der Samenstränge, die wegen der Durchschneidung der die Samenleiter umgebenden Adern und Nerven Atrophie der Keimdrüsen herbeiführt). Die Folge dieser Durchtrennung der beiden Samenleiter ist, daß der Mann rein physiologisch den ehelichen Verkehr zwar ausführen kann wie der Nichtsterilisierte; durch die Vasektomie hat er aber das Vermögen verloren, „semen in testiculis elaboratum effundere intra vas mulieris“, eben wegen des Nichtfunktionierens der feinen Kanälchen, der unterbrochenen Samenleiter. Es erfolgt zwar eine Absonderung eines humor prostaticus (Cowperianus); das ist aber etwas ganz anderes als das geforderte semen verum (vgl. *Niedermeyer*, Handbuch der speziellen Pastoralmedizin I, 1949, S. 194).

Physiologisch betrachtet, scheint nach der Sterilisation nur eine Unfruchtbarkeit (sterilitas) auf Seiten des Mannes vorzuliegen, von der es § 3 des gleichen Canon heißt: „Sterilitas matrimonium nec dirimit nec impedit“. Die tiefe ethische Fundierung des Kirchenrechtes, seine Verankerung im ordo aeternus durch die Offenbarung zwingen zu einer schärferen Präzisierung des Impotenzbegriffes. Die Rücksichtnahme auf den finis primarius der Ehe führt dazu, daß der Impotenzbegriff auch beim bloßen defectus veri seminis gegeben ist und, wie wir oben gezeigt haben, als Tatbestand des can. 1068, § 1, ein trennendes Ehehindernis begründet.

Es ist nicht nötig, in diesem Zusammenhang weiter auf die viel diskutierte *„Impotenz- und Sterilitäts-Theo-*

[3]) Vgl. dazu die *Decisio Rotalis* vom 25. April 1941 coram Wynen: Defectus *veri seminis* ex duplici fonte oriri potest: siquidem aut testiculi semen producere non valent aut semen in testiculis elaboratum ad extra exire nequit. Primum accidit, si testiculi vel a nativitate insufficienter evoluti sunt ut semen producere nequeant, vel si post normalem evolutionem ob morbum venerem orchitis in tali gradu atrophia affecti sunt ut totaliter incapaces evadant ad semen producendum; alterum vero quando canaliculi epididymi . . . in eo gradu obstructi sunt, ut semen in testiculis elaboratum ad extra exire non poterit.

rie" der Kanonisten einzugehen (ausführliche Darlegung der Argumente bei *Gasparri*, a. a. O., nr. 522 ff.; *A. Vermeersch*, Theologia moralis, tomus IV, Roma 1926, nr. 40; idem, De castitate et vitiis oppositis, nr. 83; *E. v. Kienitz*, Christliche Ehe, Frankfurt a. Main 1938, S. 128 ff.; *F. Schönsteiner*, Grundriß des kirchlichen Eherechtes, Wien 1937, S. 257 f.).

Die Rechtsfrage scheint zunächst klar zu sein. Die Mehrzahl der Autoren (vgl. *F. Cappello*, Tractatus canonico-moralis de sacramentis, vol. III de matrimonio, nr. 377; Capello spricht von einer „communis fere sententia" der Autoren) stellt fest, daß der sterilisierte Mann, wenn das Hindernis dauernd ist, im kirchenrechtlichen Sinne impotent ist. Nur *Vermeersch* (De castitate, nr. 83) vertritt die Ansicht, daß dies nicht feststehe, weil man die übliche Gleichsetzung der Sterilisierten mit den Eunuchen hinsichtlich des Geschlechtsaktes nicht aufrechterhalten könne. Vermeersch macht zwei Gründe geltend: 1. Die dem Akte entsprechende secretio interna ist nicht aufgehoben und 2. eine copula satiativa ist möglich. Auch sonst können Sterilisierte wegen Beibehaltung ihres männlichen Aussehens und Charakters, die unverändert bleiben, Eunuchen nicht gleichgestellt werden. Capello führt diese Ansicht an, ohne ihr zu widersprechen. Wir müssen daher die Rechtsfrage noch weiter klären.

In der Regel beweist man die Impotenz der Sterilisierten aus der Tatsache, daß bei Eunuchen ein trennendes Ehehindernis vorliegt, weil dort die effusio veri seminis nicht möglich ist. Nach *Vermeersch* ist die Sache so, daß Sixtus V. die Ehe der Eunuchen nicht deswegen verboten hat, weil keine effusio veri seminis stattfindet, sondern weil eine copula satiativa sowie eine secretio interna unmöglich ist. Daher könne aus der Bestimmung Sixtus' V. kein Schluß gezogen werden auf die kirchenrechtliche Impotenz der doppelseitig Vasektomierten. (*J. Grosam*, Linzer Quartalschrift 83, 1930, 701 ff., 718, 719, vertritt ebenfalls die Ansicht von Vermeersch. *Noldin* spricht vol. II, nr. 328, 3, allgemein über die Sterilisierung bei der Frau und beim Mann und meint, unter Hinweis auf die sehr ausführliche und gründliche Arbeit von Grosam a. a. O., daß die Frage, ob bei doppelseitiger Vasektomie Impotenz vorliege, noch nicht entschieden sei.) Bestünde die Ansicht Vermeerschs zu Recht, so wäre — unabhängig von der Aufhebbarkeit oder Unaufhebbarkeit der Vasektomie — die Impotenz der männlichen

Sterilisierten von vornherein nicht gegeben oder wenigstens zweifelhaft.

Gegen diese Ansicht müssen wir aber einwenden, daß es nicht darauf ankommt, ob eine secretio interna oder eine copula satiativa möglich ist, sondern darauf, ob eine solche copula als eine copula *conjugalis* perfecta anzusprechen ist oder nicht. Auch eine copula satiativa muß sich dem finis primarius der Ehe unterordnen können. Diese Unterordnung unter den finis primarius bleibt bei den Greisen gewahrt[4]). Bei den Sterilisierten aber ist diese Hinordnung der copula auf den finis primarius der Ehe künstlich und gewaltsam vernichtet worden. Die Unversehrtheit der Samenleiter gehört wesentlich zur Funktion des männlichen Geschlechtsapparates. Die productio veri seminis geht dem Begattungsvorgang *voraus* und gehört nicht zum Geschlechtsakt selber. Die Funktion der Samenleiter wird im Begattungsakte als *integrierender Bestandteil* in Tätigkeit gesetzt. Wenn also die productio veri seminis, wie es bei den Greisen der Fall ist, aufgehört hat, so haben wir nur eine impotentia generandi und nicht coeundi, denn die Funktionstüchtigkeit zur Setzung des Aktes ist im vollen Umfange gewahrt. Mit anderen Worten: Die productio veri seminis, als dem Geschlechtsakt vorausgehend, gehört zur *actio naturae.* Die ungehinderte Tätigkeit der in den actus copulae miteinbezogenen Samenleiter gehört zum *actus coeundi.* Ist diese Tätigkeit (Aktivierung) der Samenstränge gänzlich gestört, so ist der actus coeundi in seinem Wesen zerstört, wesentlich unvollständig; daher liegt impotentia coeundi im Sinne des Kirchenrechtes vor. Das Vorhandensein oder Fehlen einer copula satiativa berührt das Wesen des actus coeundi nicht.

Der actus conjugalis muß ferner in seinem Wesen auf das *bonum commune* (procreatio prolis) hingeordnet sein. Die copula satiativa ist ein *bonum privatum,* secundarium und kann nie ein Ersatz für das bonum commune sein. Daß bei den Greisen die procreatio prolis nicht möglich ist, ist nicht ein *vitium actus,* sondern ein

---

[4]) Auf die Diskussion über die Konstitution Sixtus' V. „Cum frequenter" geht in diesem Zusammenhang *P. Aguirre* (Periodica de re morali, canonica, liturgica (XXXVI, 1947, S. 20 ff.) ausführlich ein in seiner vorzüglichen Arbeit „De impotentia viri juxta jurisprudentiam Rotalem". Er hat hinreichend bewiesen, daß man von der genannten Konstitution aus kein stichhältiges Argument gegen die oben vertretene Auffassung vorbringen kann.

defectus (vitium) naturae. Bei den doppelseitig Sterilisierten liegt nicht ein vitium naturae, sondern ein vitium actus vor. Bei den Greisen bleibt der ordo actus in Bezug auf den finis primarius der Ehe gewahrt; bei den Sterilisierten (wir betrachten nur den Fall des sterilisierten Mannes) ist die Hinordnung des actus auf den finis primarius in seinem Wesen gestört. Eine indirekte Bestätigung dafür sehen wir in der Entscheidung des S. Officium vom 1. April 1944 über den finis primarius und secundarius der Ehe. Aus diesem Grunde dürfte auch der Einwand Noldins (III[26], nr. 567) gegen die Sentenz von Gasparri, De Smet u. a. nicht stichhältig sein. Vom Sterilisierten kann man — nach dem von uns Gesagten — eben nicht behaupten: „eodem modo ponit actum ac sanus." Daher ist der „vasectomiam passus" nicht der „mulier excisa" gleichzusetzen. Der Sachverhalt der mulier excisa ist anders. Darum sagen, nach unserer Ansicht mit Recht, Gasparri, De Smet usw.: „mulier excisa eodem modo ponit actum ac sana."

Die angeführte Begründung vom vitium actus der Vasektomierten gilt auch von den Eunuchen, und darum ist in dieser Hinsicht zwischen beiden kein Unterschied. Daher wird auf die Impotenz der Sterilisierten aus dem Eheverbot der Eunuchen mit Recht geschlossen. Der ganze Beweis wird hinreichend bestätigt durch die Spruchpraxis der Rota (a. a. O., vgl. z. B. p. 167: „Memorare, ad jus quod attinet, satis sit vere esse impotentem ideoque ad valide contrahendum inhabilem virum qui vero semine careat, quippe qui nequeat peculiare contractus matrimonialis objectum praestare: tale enim objectum non est nisi copula ex se apta ad prolis generationem, quae scilicet consistit, prouti ex innumeris patet Rotalibus sententiis, in immissione penis in vaginam et effusione veri seminis intra eandem. Haec copulae conjugalis notio vel natura certissima est, uti patet praeter alia ex Motu Proprio „Cum frequenter" Sixti PP. V diei 27 junii 1587, quo Pontifex vetuit ne Eunuchi et spadones nuptias inirent").

Als eine nähere Fassung der quaestio juris dürfen wir auch die rechtlichen Feststellungen der Rota in ihrer Decisio X aus dem Jahre 1937 (S. R. Rotae Decisiones, vol. XXIX, p. 78) nehmen. Es handelt sich um einen organischen Fehler auf Seite der Frau („loco vaginae, monstruosum tantum organum viro subministrat"). In diesem Falle ist die copula conjugalis, wie sie der Ehe-

vertrag notwendig voraussetzt, unmöglich. Wenn auch die „sedatio concupiscentiae in utroque coniuge" möglich ist, so genügt dies noch nicht für eine copula conjugalis. Es muß von seiten des actus conjugalis der Anschluß an die actio naturae gewahrt sein. („Quare in canonico conceptu copulae haud satis est ut coitus sit simpliciter coitus . . . sed requiritur ut coitus sit conjugalis . . . etsi sedatio concupiscentiae in utroque coniuge obtineatur, haberetur dumtaxat coitus animalis, quo plene defraudatur ordinatio naturae". S. R. Rotae Decisiones, a. a. O.) Die *actio naturae* selber — so ist die Spruchpraxis — gehört nicht mehr zum Objekt des gültigen Ehevertrages. Deswegen ist eine aus diesem Grunde unfruchtbare Ehe nie ungültig. Wenn aber der Anschluß der copula conjugalis an die actio naturae zerstört ist, so ist die copula *conjugalis* selber in ihrem Wesen zerstört, weil dieser Anschluß an die actio naturae noch zum *Wesensbestandteil des actus conjugalis* gehört. In dieser Hinsicht sind Eunuchen und doppelseitig Vasektomierte „eadem ratione" als impotent zu bezeichnen. Das kirchliche Recht faßt damit das Hindernis der Impotenz schärfer und vollkommener als die gerichtliche Medizin. Nach all dem können wir dieser Ansicht, welche die quaestio juris in Zweifel zieht (d. h. ob durch den Mangel der effusio veri seminis bei doppelseitiger Vasektomie des Mannes Impotenz entstehe), schwerlich wirkliche Probabilität zusprechen.

Für die quaestio juris ist weiter der Tatbestand maßgebend, ob die vorgenommene Sterilisierung für den Betreffenden *dauernd* ist oder nicht. Nachdem also die Perpetuitas im allgemeinen, und in unserem Falle im besonderen, nicht feststeht, haben wir ein dubium facti, und demzufolge erging die Entscheidung des S. Officium[5]), daß bei Männern, „die auf Grund des deutschen Sterilisierungsgesetzes operiert wurden" eine Eheschließung nicht zu verhindern ist, weil ihre Impotenz *sachlich* immerhin zweifelhaft ist (vgl. *E. v. Kienitz*, a. a. O., S. 158). Und sobald ein Zweifel über die Sachlage hinsichtlich des trennenden Ehehindernisses besteht — sei der Zwei-

[5]) Die seinerzeit nicht veröffentlichte Antwort des *S. Officium* vom 16. Februar 1935 — ausgelöst durch die Anfrage des Bischofs von Aachen vom 17. Dezember 1934 — zeigt in ihrer Formulierung deutlich, daß man sich auf ein dubium facti und nicht auf ein dubium juris bezog: „In casu sic dictae sterilizationis iniqua lege impositae matrimonium ad mentem p. 2 can. 1068 non esse impediendum."

fel sachlich oder rechtlich —, ist der Eheabschluß laut § 2 des can. 1068 nicht zu behindern.

In unserem Falle ist die Behebbarkeit der Sterilität ohne besondere gesundheitliche Gefährdung ärztlich begutachtet, daher kann schon gar kein Zweifel darüber bestehen, daß das Ehehindernis nur zeitlich ist, darum einer Eheschließung nichts entgegensteht. Nach *Vermeersch* (Theologia moralis, tom. IV, a. a. O., nr. 42) wäre aber ein impedimentum *perpetuum* des Sterilisierten solange gegeben, als er sich nicht operieren läßt. Er argumentiert folgendermaßen: „Was ist zu tun, wenn jemand die Ehe schließt in der Absicht, sich der chirurgischen Operation bald und zuverlässig zu unterziehen? Wir halten die Ehe für ungültig, weil der Mann, solange die Operation nicht gemacht ist, an einer impotentia perpetua leidet." Ähnlich argumentiert *B. Merkelbach O. P.*, Summa Theologiae moralis III[5], Brügge 1947, S. 888: „... Vasectomicus potius censendus est perpetuo impotens, usquedum constet de potentia sibi restituta." Diese Lösung scheint mir — auch unabhängig von der oben angeführten Entscheidung des S. Officium — nicht richtig zu sein, weil eine leicht zu beseitigende Vasektomie als ein aufhebbares Unvermögen anzusprechen ist. Dies ist unabhängig vom Zeitpunkt der Operation. Ja, sogar im Falle, daß ein solcher Mann die Operation nie durchführen läßt, ändert dies nichts am medizinischen Sachverhalt, daß das Hindernis jederzeit behebbar ist. Würde sich durch die Operation ergeben, daß das Hindernis auf diesem Wege nicht zu beseitigen ist oder nur unter Lebensgefahr operiert werden könne, so würde sich von dem Zeitpunkt der Operation an herausstellen, daß das impedimentum bereits auch vorher ein perpetuum war. Nach Vermeersch und Merkelbach aber wäre zwischen diesen beiden verschiedenen Sachverhalten vor der Operation kein Unterschied. Wäre der Ausgang der Operation von vornherein unsicher, so müßte das Hindernis wenigstens als zweifelhaft behebbar angesprochen werden. Damit liegt wiederum ein dubium facti vor, das einer Ehe nicht im Wege steht.

Für unseren Fall steht so viel fest, daß die Ehe auf Grund der bereits geübten Spruchpraxis laut der oben genannten Entscheidung des S. Officium gültig geschlossen werden kann, weil das impedimentum *sachlich* nicht unbehebbar ist.

*

Nun beginnt die *moraltheologische Seite* des Falles aktuell zu werden: ist eine solche Ehe unabhängig von der Operation gültig und *erlaubt* oder muß zu ihrer Erlaubtheit die Operation vorher geschehen?

1. Da im Ehevertrag das jus ad corpus zur Herstellung der ehelichen Geschlechtsgemeinschaft gegenseitig gegeben und genommen wird, so ist zunächst der um seine Impotenz wissende Partner verpflichtet, dem anderen Teile davon Mitteilung zu machen, weil sonst die Vertragsmaterie in wesentlichen Dingen anders ist, als sie mit Recht vorausgesetzt wird. Das gilt nicht nur für die sicheren, sondern auch für die zweifelhaften Fälle. Das Verschweigen eines solchen Tatbestandes wäre auf alle Fälle schwer sündhaft. Handelte es sich um eine *bewußte* impotentia perpetua, so wäre die Eheschließung nur scheinbar und es käme noch die Qualifikation eines Sakrilegs hinzu. In der Regel wird man aber ein solches Wissen nicht voraussetzen dürfen, sondern den guten Glauben der Eheschließenden annehmen können. Handelt es sich um eine *behebbare* Impotenz, so besteht an sich ebenfalls eine schwere Verpflichtung, den anderen ehebereiten Teil darauf aufmerksam zu machen, weil er vom Zeitpunkt des Eheabschlusses an das Recht auf eine copula perfecta hat. In unserem Falle ist die copula — rein medizinisch gesprochen — möglich und wird wahrscheinlich ohne besondere Aufklärung von keinem der beiden Eheleute als eine copula *imperfecta* erkannt werden.

De facto ist — auch vom *natürlichen Standpunkte* — die medizinisch richtig durchgeführte copula des vasektomierten Mannes für die Frau mit Nachteilen verbunden. Nicht nur deswegen, weil sie das Recht hat auf eine „copula per se apta ad prolem generandam", sondern weil selbst eine rein physiologische Betrachtung die nachteilige Situation der Frau erkennen läßt. *Prof. Friedrich Haag* hat in der Münchener medizinischen Wochenschrift (1939, S. 180 ff.) darauf hingewiesen, daß das semen virile nicht nur eine Befruchtungsaufgabe hat, „sondern durch Resorption bestimmter Anteile wichtige Aufgaben bei der Frau erfüllt, andernfalls Ausfallserscheinungen auftreten". Eine Reihe von Fachärzten, z. B. Thomson in England, Sigmund und Stemmer in Deutschland, sowie Vogt, Meyer, Grabley, haben gezeigt, „daß die männliche Samenflüssigkeit, in der neben den Samenzellen sich für die Frau wichtige Hormonstoffe be-

finden, in der Gebärmutter zum Teil aufgesaugt wird" (vgl. *H. Frühauf*, Ehe und Geburtenregelung, Mainz, 1949). Hier sehen wir wieder, wie sich die medizinische und ethische Ordnung ergänzen. Vor allem ist aber *der* Umstand in Betracht zu ziehen, daß der weibliche Eheteil die Hoffnung auf Nachkommenschaft, auf die Frucht der ehelichen Gemeinschaft, notwendig erwarten darf. Es wäre eine schwere Enttäuschung, wenn die Frau sich nachträglich, nach Abschluß der Ehe, in dieser Hoffnung getäuscht, hintergangen betrachten müßte. „Der andere Teil hat ein sittliches Recht darauf zu wissen, ob er mit Kindern rechnen darf oder nicht; denn der schönste Segen einer Ehe ist das Kind, und christliche Ehegatten schließen die Ehe nicht sosehr um der Geschlechtsgemeinschaft an sich, sondern um der Frucht dieser Geschlechtsgemeinschaft, um des Kindersegens willen" (*E. v. Kienitz*, a. a. O., S. 157).

2. *Cappello* (a. a. O., 366) (*F. Schönsteiner*, a. a. O., 267, u. a. argumentieren in gleicher Weise) stellt ausdrücklich die Frage — in einem moraltheologischen Exkurs zum Impedimentum impotentiae —, ob es eine Sünde sei, wenn jemand eine Ehe eingeht, wissend, daß bei ihm das Hindernis der zeitlichen Impotenz vorliege. Er unterscheidet zwei Fälle: wenn das Hindernis *bald* behebbar ist, ist es keine Sünde. Ist es aber erst nach *langer* Zeit behebbar, so sündigt der mit dem Gebrechen behaftete Teil, wenn er dies dem anderen verschweigt. Es sei ein zweifaches Unrecht in diesem Verschweigen eingeschlossen: einmal täuscht er den anderen Ehepartner in Bezug auf eine wesentliche Eigenschaft des Ehevertrages; andererseits setzt er ihn der Gefahr der Unenthaltsamkeit aus. Soweit Cappello.

Ich halte es für fast sicher, daß der Autor hier nur ein solches Hindernis im Auge hat, das mit der Zeit von selbst geheilt wird oder auf Grund einer Heilbehandlung behoben wird. Auf unseren Fall der Rückoperierung eines Sterilisierten kann man diese obigen Argumente nicht ohne weiteres anwenden, weil es sich hier um eine sofortige Behebbarkeit des Übels handelt; es ist nur von der Einwilligung oder vom Entschluß des impotenten Ehepartners abhängig. Soweit die neueren Moralisten auf die Frage der erlaubten Eheschließung des zweifelhaft Impotenten eingehen, gehen sie von denselben Voraussetzungen wie Cappello aus (vgl. z. B. *Noldin* III, 26. Aufl., nr. 569).

3. Was über die eheliche Gemeinschaft derjenigen gesagt wird, die aus eigener Schuld impotent geworden sind, kommt hier nicht in Frage (vgl. *J. Grosam*, a. a. O., S. 712; *A. Schmitt S. J.*, Linzer Quartalschrift 91, 1938, S. 97). Mit *A. Schmitt* haben wir hier verschiedene Fälle zu unterscheiden: Ist die Sterilität nur eine zeitweise und durch eine Behandlung (z. B. durch Bestrahlungen) zu beheben, so müßte der Verkehr bis zur Wiederherstellung der Organe unterbrochen werden. Ist die Sterilisierung nur durch eine Operation behebbar, so müßte diese erfolgen, falls eine begründete Aussicht besteht auf Erfolg; der eheliche Verkehr wäre solange zu unterlassen. Ist schließlich eine Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes nicht mehr zu erreichen, so „müßte sich die wirksame Buße darin zeigen, daß beim Verkehr immer wahres Bedauern über die schlechte Tat oder Sehnsucht nach Kindern vorhanden seien" (*A. Schmitt*, a. a. O.).

4. *F. Schönsteiner* (a. a. O., S. 261), der am ausführlichsten auf die mit der Vasektomie verknüpften Fragen eingeht, entscheidet darüber relativ einfach: „Quod attinet ad actus conjugales, conjuges possunt matrimonio uti, sive vir ante nuptias sive post nuptias vasectomiam subiit. Et hoc tamdiu, quamdiu quaestio de perpetuitate impotentiae mariti non cum plena certitudine morali solvatur." Schönsteiner unterscheidet zunächst nicht, ob es sich um eine freiwillige Sterilisierung oder eine unfreiwillige handelt. Für die *rechtliche* Seite ist dieser Umstand gleichgültig, weil es sich dabei nicht um die Ursache der Sterilisierung handelt, sondern nur um den Sachverhalt, ob es eine dauernde oder zeitliche Sterilität ist. *Moraltheologisch* ist ein wesentlicher Unterschied zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Sterilisierung. Bei den aus eigener Schuld Vasektomierten handelt es sich um eine aus Reue und Vorsatz erfließende Verpflichtung reparandi damni. Bei den unfreiwillig Sterilisierten fällt diese Verpflichtung weg.

5. Soweit mir bekannt, ist bis jetzt nur der Fall erwogen worden, ob eine *Frau* verpflichtet ist, sich operieren zu lassen, wenn nach der Hochzeit ein zeitliches Hindernis dieser Art vorliegt. (Wäre es dauernd, so wäre die Ehe ungültig.) Im allgemeinen vertreten die Moralisten die Ansicht, daß die Frau zu einer solchen Operation verpflichtet ist, auch wenn sie mit größeren Schmerzen und Unannehmlichkeiten verbunden ist. Als

Grund gibt man an, daß eine solche Verpflichtung aus dem Vertrag stamme, dem Manne zu geben, worauf er normalerweise aus dem Ehevertrag Anspruch hat. Die Ansicht des hl. Alphons, daß eine Frau zur Operation nicht verpflichtet sei, wenn sie sich aus Schamhaftigkeit energisch zur Wehr setzt, „se subiicere oculis et manibus chirurgi", ist heute praktisch aufgegeben (vgl. *Noldin* III, 26. Aufl., nr. 569).

Wenn auch der Fall, daß die impotentia auf Seiten des Mannes und nicht der Frau gegeben ist, für die Moralisten insoweit neu ist, so dürfen wir doch auf die gleichen Argumente aus dem Ehevertrage hinweisen, um die Pflicht auch für den Mann zu beweisen, daß er auf Grund des Ehevertrages im Rahmen des normal Möglichen gehalten ist, seinem actus conjugalis die natürliche integritas zu geben. Darauf hat die Frau aus dem Ehevertrag das gleiche Recht, wie der Mann der Frau gegenüber. Wir haben oben bereits gesehen, daß die veri seminis effusio, selbst rein physisch betrachtet, für die Frau nicht ohne gesundheitliche Bedeutung ist. Abgesehen von dieser „physiologischen Begründung" hat die Frau — und das ist das entscheidende Argument — das Recht auf die copula integra, weil nur so der finis primarius der Ehe angestrebt werden kann. Um diese aus dem Ehevertrag sich ergebende Forderung gegenüber der Frau erfüllen zu können, muß auch der schuldlos sterilisierte Mann die normalen Mittel anwenden, um dieses Ziel zu erreichen. Je leichter dies zu erreichen ist, desto größer ist die Verpflichtung; je schwieriger es ist, um so geringer die Verpflichtung, bzw. um so stärker wiegen die Entschuldigungsgründe.

Bei der Rückoperierung sind allerdings *zwei Dinge* getrennt zu betrachten: a) die Durchführung der Operation selbst (ihre Gefährlichkeit), b) die Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit, mit der das Wiederfunktionieren der Samenleiter erwartet werden darf. Wenn auch die Operation selbst als ungefährlich bezeichnet wird, so ist damit noch nicht mit Sicherheit das Wiederfunktionieren der operierten Gefäße gegeben. Das Gutachten sagt aus, daß die Operation „normalerweise" erfolgbringend sei, d. h. mit einem kleinen Prozentsatz von Versagern muß bei solchen Dingen „normalerweise" gerechnet werden. Wir sind der Ansicht, daß die verhältnismäßig geringe Möglichkeit eines erfolglosen Operationsausganges noch kein Grund ist, die Ansicht zu vertreten,

es handle sich nicht mehr um ein *normales* Mittel, das einzusetzen ist, um den Vollbesitz der Geschlechtsfunktion wieder zu erlangen. Sollte sich aber bei der Operation herausstellen, daß der Schaden tatsächlich unbehebbar ist, so hätte das die Feststellung zur Folge, daß das als behebbar diagnostizierte Hindernis tatsächlich unbehebbar ist, d. h. daß ein trennendes Ehehindernis der Gültigkeit der Ehe im Wege steht. Sollte durch einen Kunstfehler des operierenden Arztes der Schaden unbehebbar werden, so würde das den Tatbestand eines dauernden Ehehindernisses nicht ändern.

Wann muß die Operation geschehen? An sich besteht die Verpflichtung, die geeigneten Mittel vor Aufnahme des Ehevollzuges anzuwenden. Da es sich aber hier um eine nähere Präzisierung eines allgemeinen Naturgebotes („naturgetreue Ehe") handelt, da kein *klar* erkennbares Verbot weder des natürlichen Sittengesetzes, noch eines positiv göttlichen Gesetzes oder Kirchengebotes vorliegt, sondern die naturrechtliche *Forderung* nach der copula perfecta auf Grund des doppelten Rechtes der Frau, so wird ein grave incommodum auf Seiten des Mannes entschuldigen. Dieses grave incommodum kann in den wirtschaftlichen Verhältnissen liegen, kann in psychischen Hemmungen gegenüber operativen Eingriffen die Ursache haben.

Verweigert der impotente Ehegatte diese Operation, die unter normalen Bedingungen ohne Gefahr zu machen ist, „so ist die Impotenz zwar *tatsächlich*, aber nicht *rechtlich* dauernd" (*Kienitz*, a. a. O., 157). Die Gültigkeit der Ehe würde dadurch nicht berührt. In einem solchen Falle wäre aber immer die Möglichkeit gegeben, daß der andere Eheteil um die päpstliche Dispens vom Bande der gültigen, aber nicht vollzogenen Ehe nachsucht. Ist die Weigerung des impotenten Gatten aus objektiven oder subjektiven Gründen gerechtfertigt, so ist die eheliche Gemeinschaft erlaubt. Ist dies nicht der Fall, so ist die eheliche Gemeinschaft unerlaubt. Das Vorliegen von Entschuldigungsgründen ist wegen der immerhin in Betracht zu ziehenden Möglichkeit eines negativen Operationserfolges eher anzunehmen als das Gegenteil. In der Praxis kann man Eheleute in bona fide lassen, wenn die Frau vor der Eheschließung auf die Tatsache der Sterilisation aufmerksam gemacht worden ist.

Nicht ganz beistimmen können wir *v. Kienitz* (a. a. O., nr. 157), wenn er im Anschlusse an die Feststellung, daß

Impotenten der Gebrauch der Ehe wegen Unmöglichkeit der copula conjugalis untersagt sei, fortfährt: „Das gilt insbesondere auch von den Beischlafsversuchen von Männern, an denen die Vasoresektion (Sterilisation) vorgenommen wurde, wenn sicher feststeht, daß die Vasoresektion eine eigentliche und dauernde Impotenz bewirkt hat. Steht dies nicht ganz sicher fest — nicht wegen eines Zweifels über die Rechtslage, die ganz eindeutig ist, sondern wegen eines Zweifels darüber, ob die Operation auch wirklich ganz gelungen ist und zu einer *unwiederherstellbaren*, beiderseitigen Durchtrennung geführt hat —, so kann die eheliche Geschlechtsbetätigung solcher Männer geduldet werden, selbst dann, wenn die *größere* Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß es zu einem eigentlichen Beischlaf *nicht* kommt, weil kein wahrer Samenerguß erfolgt." Diese *ausschließlich* juristische Betrachtung ist ungenügend.

Es besteht auch hier die Verpflichtung, das dubium zu beheben, es aus den oben angegebenen Gründen im Rahmen des Möglichen nicht auf sich beruhen zu lassen. Und nur soweit dieses *ernste Bestreben* vorhanden ist, kann man von einer Erlaubtheit der ehelichen Gemeinschaft sprechen. Dies verlangt die Natur des ehelichen Vertrages, in der das Recht und die Pflicht zur copula perfecta im naturrechtlichen und kirchenrechtlichen Sinne mit enthalten ist, mithin die Pflicht, alle entgegenstehenden vitia mit normalen Mitteln zu beseitigen. Die Pflicht zur Rückoperierung wird praktisch sehr gering, wenn die Frau das Klimakterium bereits überschritten hat. Die bona fides ist nach den Regeln pastoraler Klugheit zu beurteilen.

Das Prinzip, das auch in dieser Frage des Ehehindernisses der Impotenz zugrunde liegt, ist die Forderung, die *naturgetreue Ehe* zu verwirklichen. Eine naturgetreue Ehe kann in allem nur auf dem aufgebaut werden, was *ethisch und moraltheologisch* richtig ist. Darin liegt die *große Ordnung des Schöpfers*, dessen Weisheit in schmerzlicher Erfahrung dann erkannt werden muß, wenn diese Ordnung gestört wird. Denn „omnis inordinatus animus est ipsi sua poena" (Augustinus), geht selten so buchstäblich in Erfüllung, wie auf den Irrwegen des Ehelebens.

Pastoralfragen

Grabansprachen. Wenn ich aus meinen Erfahrungen ein Wort zu den Grabansprachen sage, so muß ich zunächst darauf hinweisen, daß die Grabansprachen etwas anderes sind als die Grabreden. Unter *Grabrede* versteht man eine mehr persönlich gefärbte Lobrede auf den Verstorbenen. Diese Grabrede ist in außerordentlichen Fällen am Platz, z. B. bei der Beerdigung eines Priesters oder eines in der Öffentlichkeit wohlverdienten Mannes; sie soll aber nicht bei allen Beerdigungen Brauch werden. Die Geistlichen jener Gegenden, wo sie üblich ist, seufzen darunter. Diese Grabreden hat wohl der bekannte Seelsorgsschriftsteller *Dr. Konrad Metzger* im Auge, wenn er immer wieder für deren Abschaffung plädiert. So schreibt er einmal: „Die Grabrede ist bei uns immer noch die Regel. Sie wird in sehr vielen Fällen zu einem außerordentlichen Seelsorgsmittel. Geschickt gehandhabt, ist sie einer der Wege, um an Fernstehende heranzukommen, auch eines der Mittel, um für unsere Sache öffentliche Meinung zu machen. Ich versuche immer wieder, auf der Kanzel und in der Einzelseelsorge Verständnis für die rein kirchliche Beerdigung ohne Grabrede zu wecken; freilich stößt man da noch auf ganz erhebliche Widerstände.“ In einer Ansprache über die Liturgie der Beerdigung sagt er: „Wie starkmütig und trostspendend steht doch die Kirche am Grabe ihres Kindes! Fühlst du, daß in diese Gebete und Gebräuche eine Grabrede nicht hineinpaßt? Mache dir im Testament aus: An meinem Grabe soll die Rede fehlen, dürfen Kränze und Gepränge fehlen, aber mein Begräbnis soll so kirchlich wie möglich sein!“ Aus diesen Worten schließe ich, daß Dr. Metzger die Grabrede, wo sie am Platz ist, nicht ablehnt, aber Grabreden, bloß weil sie so üblich sind, lieber nicht haben will. Wahrscheinlich denkt er dabei an Grabreden, bei denen sich die Angehörigen viel Lob und anderes weltliches Zeug erwarten, bei denen sich der Priester oft schwer tut, wenn er reden muß. Darum macht er einmal die Bemerkung:

„Etwas von der Grabrede. ‚Gestern spottete er noch über die Kirche, und heute bekommt er eine Grabrede, die sich gewaschen hat.‘ So sagte jemand, der solche Beobachtungen gemacht hat. Wäre es nicht an der Zeit, die Grabreden abzubauen? Unsere beste Grabrede ist unser Leben!“ Die Gefahr besteht wirklich, daß bei lobhudelnden Grabreden manche besser Wissende ein leises Schmunzeln nicht unterdrücken können.

Damit sollen aber nicht die *Grabansprachen* verworfen werden, die mehr oder weniger unpersönlich im Geiste der Liturgie und im Anschluß an Worte der Bibel zum Troste der Angehöri-

gen gehalten werden, um sie zum Gebete aufzufordern und ihnen den Trost des Glaubens zum Bewußtsein zu bringen. Diese Ansprachen sollen nie zu lang, lieber kurz und prägnant sein. Herzlich gesprochen, verfehlen sie ihre Wirkung nicht leicht. Besonders dann, wenn der Priester auch die Beerdigungsgebete schön, würdig, andächtig spricht, so daß sich die Ansprache ganz natürlich in den Begräbnisritus einbaut. Es ist widersinnig, die schönen Gebete der Beerdigung schnell, gehaltlos, vielleicht sogar schlecht gelesen, herunterzusagen und dann zu einer lauten und langen Grabansprache auszuholen, als wäre das, was vorausgegangen ist, nur ein nichtssagendes Beiwerk gewesen. Es gibt natürlich Leute, die sich oft etwas anderes erwarten. Diese kann man im Sinne Dr. Metzgers zur richtigen Auffassung der Beerdigungsansprache erziehen.

Manche Geistliche lehnen jede Ansprache ab. Ich glaube aber, ein paar Trostworte sollten an jedem Grabe gesprochen werden. Auch das Rituale legt dies nahe. „Peractis caeremoniis a Rituali praescriptis Sacerdos sermone brevi moneat circumstantes, ut pro hac defuncta persona orent. Hunc in finem una ex infra . . . sequentibus allocutionibus, vel similibus convenientibus verbis, uti potest" (Linzer Rituale, S. 200, vgl. S. 213). „Peractis caeremoniis a Rituali praescriptis . . . pro laudabili more Sacerdos moneat circumstantes, ut pro hac defuncta persona, et pro ceteris fidelibus in hoc coemeterio sepultis, necnon pro omnibus fidelibus defunctis orent; insuper adstantibus nonnulla solaminis motiva, quae fides praebet, et monita salubria pro vita christiane instituenda, proponere potest. Caveat autem Sacerdos, ne inanibus verbis, quae magis jactantiae, quam consolationi propinquorum defunctique saluti inserviunt, mortuum supra modum efferat . . . Sequuntur nonnullae formulae allocutionum, quibus Sacerdos ad sepulcrum defuncti laudabiliter uti poterit, nisi illi melius videatur, aliam similem allocutionem proferre" (S. 214).

Ich höre immer wieder, wie sich die Trauergäste über gute Grabansprachen freuen. Wenn ich ein paar Muster beigebe, so nur, um zu zeigen, wie ich nach Abwechslung und Anpassung an den jeweiligen Trauerfall strebe. Vielleicht können sie dem einen oder anderen Mitbruder gelegentlich als Anregung dienen.

1. Wo die Liebe weint, tröstet der Glaube, sagt ein alter Spruch. Er ist nur zu wahr. Was für einen Trost hätten wir, wenn wir nicht den *Trost des Glaubens* hätten. So aber wissen wir: Es wird die Stunde kommen, da alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden und sie werden auferstehen . . . In diesem Glauben wissen wir, daß auch unsere Toten uns die Heilandsworte zurufen können, mit denen

er einst seine Jünger auf den Abschied vorbereitet hat: „Eine kleine Weile, und ihr werdet mich nicht mehr sehen; und wieder eine kleine Weile, und ihr werdet mich wieder sehen; denn ich gehe zum Vater . . . Ihr seid jetzt traurig, aber ich werde euch wiedersehen. Euer Herz wird sich freuen, und eure Freude wird niemand von euch nehmen". In diesem Glauben hoffen wir auf ein Wiedersehen im anderen Leben. In diesem Glauben beten wir für den Verstorbenen um die ewige Ruhe!

2. Das Abschiednehmen von unseren Lieben, die der Tod uns mit grausamer Hand entreißt, ist immer etwas sehr Schmerzliches. Es gibt da nur einen Trost, den *Trost des Glaubens*, der unseren Blick aufwärts richtet, dorthin, wo Gott die Seinen belohnt mit einem Lohne, von dem es in der Bibel heißt: „Kein Auge hat es gesehen, kein Ohr hat es gehört, und in keines Menschenherz ist es gedrungen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben" (1 Kor 2, 9). „Die Leiden dieser Zeit sind nicht zu vergleichen mit der künftgen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll" (Röm 8, 18). „Gott wird von ihren Augen jede Träne abtrocknen, der Tod wird nicht mehr sein, weder Trauer noch Klage noch Trübsal" (Offb 21,4). Gönnen wir unserem lieben Verstorbenen diese Herrlichkeit, freuen wir uns mit ihm, wenn er sein Ziel schon erreicht hat. Vielleicht braucht er aber noch unser Fürbittgebet zur Erreichung dieses Zieles. Darum beten wir für ihn . . .

3. Hart ist das Leben. Wir spüren es an diesem Grabe, wir spüren es jedesmal, wenn eines aus dem Kreis unserer Lieben stirbt. Ein schmerzliches Geschehen, das manchen sinnlos erscheinen mag, die den Glauben an Gott und die Ewigkeit aus ihrem Herzen verloren haben. Aber das Leben hat einen Sinn, wenn wir glauben, daß *der Tod nicht das Ende des Menschenlebens* ist. Denn wäre er es, dann wäre Menschenleid und Menschentod ein qualvolles Rätsel. So aber glauben wir dem, der gesagt hat: „Ich gehe hin, euch eine Wohnung zu bereiten" (Jo 14, 2). Es ist der Auferstandene selber, der uns dafür bürgt, denn „das Letzte heißt nicht Tod, sondern Auferstehung, und am Ende steht nicht Verlust, sondern ewige Vollendung des Lebens. Denn Sterben heißt, unserem armen Leben seine ewige Vollendung geben". Das ist unsere Hoffnung, das unser Trost. In diesem Glauben beten wir.

4. In den Gebeten, die wir soeben verrichtet haben, finden wir auch die Worte, die der Herr einst als Trostwort zu den beiden Schwestern Martha und Maria gesprochen hat, als sie um ihren toten Bruder trauerten: „Ich bin die Auferstehung und

das Leben, wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er gestorben ist."

Auch für uns soll das ein Trost sein: der *Gedanke an das ewige Leben*, an die Auferstehung. Es gibt ein Weiterleben nach dem Tode. Es ist nicht alles mit dem Tode aus, sondern dann beginnt erst das neue Leben in Gott, das Leben in der ewigen Herrlichkeit, in der Anschauung Gottes. Darum wollen wir nicht trauern wie jene, die keine Hoffnung haben, sondern gläubig aufwärts schauen und auf Gottes Wort vertrauen!

5. Meine Lieben! In der Totenmesse betet der Priester die Worte aus der Geheimen Offenbarung: „In jenen Tagen hörte ich eine Stimme vom Himmel, die zu mir sprach: *Selig sind die Toten, die im Herrn sterben.* Von nun an sollen sie ausruhen von ihren Mühen, und ihre Werke folgen ihnen nach!"

In dieser Stunde, wo wir am Grabe stehen und den ganzen tiefen Schmerz spüren, den der Tod uns bereitet hat, wo wir spüren, wie schmerzlich das Abschiednehmen ist, wollen auch wir diese Stimme vom Himmel vernehmen und den Trost dieser Worte mit nach Hause nehmen. Unser lieber Verstorbener ruht nun aus von seinen Mühen und von den Plagen dieses Lebens, von Leid und Sorge, Schmerz und Krankheit, Kummer und Enttäuschungen. Seine Werke folgen ihm nach. Er hat im Leben viel Gutes getan. Gott wird es ihm lohnen . . .

6. Eine große, gläubige Dichterin, Droste-Hülshoff, hat folgende Worte geschrieben: „Geliebte, wenn mein Geist geschieden, — So weint mir keine Träne nach, — Denn wo ich weile, dort ist Frieden, — Dort leuchtet mir ein ewiger Tag." Vom *Himmel* her rufen uns auch die lieben Toten diese Mahnung zu. Wenn eines sein Ziel erreicht hat, dann ist die Seligkeit so groß, daß es, so gerne es uns hatte, auf die Erde gar nicht mehr zurückwollte.

Darum sollen wir den Toten die Ruhe gönnen und für die, die noch im Reinigungsorte sind, beten, daß sie bald zur ewigen Ruhe, zu Gott kommen.

7. In der Geheimen Offenbarung erzählt Johannes folgendes Gesicht: „Darauf schaute ich, wie im Himmel eine Tür aufgetan war. Die Stimme sprach: Komme hier herauf! Ich will dir zeigen, was hernach geschehen soll. Sogleich geriet ich in Verzückung, und siehe, da stand ein Thron im Himmel . . ." Gottes Stimme hat den Seher einen *Blick in den Himmel* tun lassen.

Der Blick in den Himmel ist jetzt auch unser Trost. Darum gilt das Wort auch uns, wenn wir an Gräbern stehen und weinen: „Komme hier herauf!" Dorthin wollen wir unseren

Blick richten! Wir wollen unseren Blick nicht immer in das Grab senken, das unser irdisches Glück umschlossen hält, sondern ihn aufwärts lenken! Komme hier herauf! Der Verstorbene ist diesem Ruf gefolgt, er ist auf dem Weg hinauf. Wir beten, daß er bald, von allen irdischen Schlacken gereinigt, sein Ziel erreichen möge . . .

8. Meine Lieben! Wenn einen so großes Leid unvermutet trifft und wenn ein Leid kommt, das man so ganz und gar nicht begreift, wenn man sich sagt, der Verstorbene hätte noch viele Jahre leben können, dann wäre es kein Wunder, wenn jemand mit Gott zu hadern begänne, obwohl wir wissen, daß es uns Geschöpfen nicht zusteht, so mit dem Schöpfer zu reden. Auch in diesem Falle möchten wir versucht sein, an *Gottes Vorsehung* zu zweifeln. Da möchte ich an ein Wort erinnern, ein Schriftwort, das wir auch einmal am Beginn der heiligen Messe beten und das lautet: „Ich denke Gedanken des Friedens und nicht des Leides. Ich will euch heimführen aus der Gefangenschaft . . "

Gedanken des Friedens denkt Gott und nicht des Leides. Das gilt von jedem Leid, das Gott zuläßt; ihm ist es nur um das Heimführen zu tun. Darum sucht er uns heim, und alle Heimsuchungen sind göttliche Besuchungen, bei denen Gott es uns gut meint. Damit wollen wir uns auch in dieser, für uns so schmerzlichen Stunde trösten, wo uns die Hand des Herrn so schwer getroffen hat, wo wir über die Heimsuchung klagen, die uns so bitter wehtut. Gott denkt Gedanken des Friedens und nicht des Leides, das heißt, er meint es uns gut. Was Gott tut, ist wohl getan, wenn ich es auch nicht begreifen kann . . .

Der Herr hat einst zu Petrus das Tadelwort gesprochen: Du hegst nicht Gottesgedanken, sondern Menschengedanken. Wir wollen auch Gottesgedanken hegen, nicht nur irdisch menschlich denken, sondern gläubig. Das Sterben ist ja doch nichts anderes als ein „Heimführen aus der Gefangenschaft", eine Heimkehr in das wahre Vaterland . . .

9. Meine Lieben! Ich weiß, mit welcher Liebe Sie dieses *Kind* als ein Geschenk Gottes angenommen, geherzt und geküßt haben. Ich weiß, welche Freude Sie mit diesem Kinde hatten, mit dem Ihr Wunsch nach Kindern zum erstenmal erfüllt worden ist. Nun ist es aber anders gekommen. Kaum in das Leben getreten, ist Ihr Kind gestorben. Ich erinnere mich an einen Spruch auf einem Grabsteine, der Ihnen ein Trost sein möge:

„Eine Knospe für das Leben,
Eine Blüte für das Grab.
Gott mit Schmerz zurückgegeben,
Der sie uns zur Freude gab."

Gott zurückgegeben! Dort ist Ihr Liebling gut aufgehoben. Der Herr wird wissen, warum er ihn so rasch zu sich gerufen hat . . .

10. Meine Lieben! Einen *kleinen unschuldigen Engel* haben wir begraben. Die Menschen sind mit ihrem Trost rasch bei der Hand, und doch wie schmerzlich ist es für die Eltern. Es weiß niemand als die Mutter, als der Vater, wie bitter weh der Tod auch eines kleinen Kindes tut. So wie die Mutter Jesu sprach, als sie ihr zwölfjähriges Kind verloren hatte und im Tempel suchte: „Kind, warum hast du uns das getan? Siehe, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht", so möchten auch Sie sprechen: „Kind, warum hast du uns das getan?" Wie glücklich wären Sie, wenn Sie ihr Kind im Tempel wiederfänden, wenn Ihr Kind zu Ihnen spräche: „Warum habt ihr mich gesucht? Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?" Meine lieben Eltern! Sie können sich mit dem Gedanken trösten, daß Sie ihr Kind wiederfinden im Tempel Gottes, im Himmel, und daß von dort aus Ihr Kind Ihnen zuruft: „Sucht mich nicht, ich bin beim Vater im Himmel. Weinet nicht!" . . .

11. Meine Lieben! Wir alle fühlen Ihren tiefen, großen Schmerz um ihr totes *Kind*. Ein schönes Trostwort für Sie finde ich im Brief des heiligen Apostels Paulus an Philemon. Diesem war sein heidnischer Sklave Onesimus entlaufen, der sich nach Rom wandte, dort mit dem Apostel Paulus in Berührung kam und ein eifriger Christ wurde. Im Zusammenhang damit schrieb Paulus an Philemon einen Brief, in dem die Worte stehen: „Vielleicht ist er nur deshalb eine Zeitlang von dir getrennt worden, damit du ihn für die Ewigkeit zu eigen bekämest . . ." Nicht mehr als Sklaven, sondern als etwas Höheres. Denn der entlaufene Sklave ist unterdessen ein braver Christ geworden. Es muß also doch im Plane der Vorsehung auch die Flucht vorgesehen gewesen sein. Was für ein Trost ist doch dieser Gedanke am Grabe eines lieben Menschen, am Grabe eines braven Kindes. „Vielleicht wurde Ihr Kind nur deshalb für eine Zeitlang durch den frühen Tod von Ihnen getrennt, damit Sie es auf ewig wiedererhalten als Liebling Gottes im Himmel. Wäre es in einem langen Leben den vielen sittlichen Gefahren ausgesetzt worden, vielleicht hätten Sie es auf ewig verloren" (Dr. Peter Ketter). Darum sagte jemand: Gottes Lieblinge sterben bald. Wir kennen Gottes Pläne nicht, aber wir vertrauen darauf, daß er es uns und Ihrem Kinde gut gemeint hat. Wir werden es einmal droben im Lichte in aller Klarheit sehen, wozu dieses Leid über uns gekommen ist.

12. Ein *junges Leben* senken wir hinab in das Grab, ein Leben voll Hoffnung für die Eltern, ein Leben voll Freude für jeden, der es kannte. Wir wundern uns nicht über die Tränen, die an diesem Grabe geweint werden. Wir wollen Ihnen nur ein Wort des Trostes sagen. Ich habe es einmal auf dem Partezettel eines jungen, mir gut bekannten Studenten gelesen, der auch so früh hatte sterben müssen. Es lautet: „Gott nahm unseren geliebten jüngsten Sohn zu sich in die ewige Heimat. Er lebte und starb als treuer Sohn unserer heiligen Kirche; daß wir ihn wiedersehen werden, ist uns Gewißheit." Ich möchte diese Worte auch auf unseren lieben Toten anwenden: er war ein treuer Sohn seiner Eltern, aber auch ein treuer Sohn seiner Mutter, der Kirche . . . Da können die Eltern mit gutem Gewissen hoffen, daß sie ihn in Gottes ewiger Seligkeit wiedersehen werden!

13. Ein *junges Leben,* hoffnungsvoll und vielversprechend, hat der Tod geknickt, wie man eine Blume draußen auf dem Felde abbricht. Im 102. Psalm lese ich die Worte: „Die Tage des Menschen gleichen dem Grase. Wie die Blume des Feldes, so blüht er auf, doch kaum hat der Wind ihn gestreift, so ist er nicht mehr und man weiß nicht einmal den Ort." Diese Worte passen ganz und gar auf unseren Toten, der, wie man zu sagen pflegt, wie das Leben aussah, so blühend, so gesund, so frisch.

In diesem Leid vermag nur einer zu trösten. Es ist der, der zur Witwe von Naim, die ihren einzigen Sohn betrauerte, die Worte sprach: „Weine nicht!" Glaube, vertraue, schaue aufwärts! Es kommt die Stunde, wo ich auch dir deinen Sohn wiedergeben werde. Darum tröste dich und warte. Die Stunde kommt, die Stunde naht, wo Gott auch von deinen Augen alle Tränen abtrocknen wird, wo der Tod nicht mehr sein wird, weder Trauer, noch Klage, noch Trübsal, wo nur mehr eines sein wird, die Freude des Wiedersehens in Gott.

14. Wir stehen am Grabe einer guten *Mutter,* die der Tod von den Mühseligkeiten und Beschwerden eines hohen Alters (von den Leiden einer schmerzlichen, langwierigen Krankheit) erlöst hat. Wir wollen uns mit dem Gedanken trösten, den die Kirche in der Präfation der Totenmesse ausspricht: „Deinen Gläubigen, o Herr, wird das Leben ja nur umgestaltet, nicht genommen: und wenn das Zelt dieser irdischen Pilgerschaft in Staub zerfällt, wird eine ewige Heimstatt im Himmel gewonnen." Das ist auch unsere Hoffnung für die liebe Verstorbene, daß sie sich mit ihrer Geduld im Leiden, mit ihrer Ergebung in den Willen Gottes den Himmel verdient hat . . . Gönnen wir ihr dieses Glück und beten wir für sie in christlicher Liebe . . .

15. Eine *Mutter* tragen wir zu Grabe. „Eine Mutter noch zu haben, ist die höchste Seligkeit, doch ein Mutterherz begraben,

ist das allerschwerste Leid", sagt ein Dichter so wahr. Wir fühlen es alle in diesem Augenblicke. Wer seine Mutter verloren hat, weiß es aus eigener Erfahrung. Da heißt es, alle Kraft zusammennehmen und stark bleiben; da heißt es, mit dem Glauben Ernst machen und aufwärts schauen. Dort oben haben wir jetzt die Mutter, sie wird uns am Throne Gottes eine Fürbitterin sein. Der Dichter sagt uns, was wir alle aus der Erfahrung schon wissen:

„Trägst du hart, was Gott gesendet,
Wenn ein Mutterauge bricht,
Denk, daß alles stirbt und endet,
Nur die Mutterliebe nicht."

In treuer und dankbarer Liebe wollen wir ihrer gedenken und für sie beten, auf daß sie der Anschauung Gottes recht bald teilhaftig werden möge . . .

16. An diesem Grabe kommen mir die Worte in den Sinn, die der greise Prophet Simeon bei der Begegnung mit dem Jesukind im Tempel gesprochen hat. Es war das Abendgebet, ich möchte sagen, das Sterbegebet am Abend seines Lebens: „Nun lässest Du, Herr, deinen Diener nach Deinem Worte in Frieden scheiden. Denn meine Augen haben dein Heil gesehen, das du bereitet hast vor allen Völkern . . ."

Hochbetagt ist N. N. von uns gegangen. Auch ihm ist noch der Herr im heiligsten Sakrament begegnet. Es war ein Scheiden im Frieden, ein ruhiges Hinübergehen in die Welt Gottes nach getaner Arbeit, nach einem Leben treuester Pflichterfüllung, gewidmet dem Wohle seiner Familie. Wir hoffen, daß auch seine Augen das Heil sehen, das Gott denen bereitet hat, die an ihn glauben und die ihn lieben . . .

17. Wenn wir auf den Pöstlingberg gehen, kommen wir an einem Hause vorüber, auf dem eine Sonnenuhr gemalt ist. Um die Ziffern herum stehen die Worte: Zeit und Ewigkeit liegen oft nicht eine Stunde voneinander. An dieses Wort muß ich am Grabe unseres N. N. denken, den *der Tod so plötzlich aus dem Leben gerissen hat*. Ja, so ist es! Mitten im Leben sind wir vom Tod umgeben. Welch eine Mahnung für uns alle, die wir noch mitten im Leben stehen, stets so zu leben, das uns der Tod nicht unvorbereitet treffen kann. Wir wollen das Wort der Nachfolge Christi beherzigen: Selig, wer die Stunde seines Todes immer vor Augen hat und sich täglich zum Sterben bereitet! Sei immer bereit und lebe so, daß dich der Tod niemals unvorbereitet finde!

Wir können hoffen, daß der Verstorbene, der ein gläubiger Mensch war, in Gott einen gnädigen Richter gefunden hat.

Aber wir denken auch an das Wort der Heiligen Schrift: „Es ist ein heiliger und heilsamer Gedanke, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden erlöst werden“ (2 Makk 12, 46). Laßt uns daher auch für unseren verstorbenen Mitbruder in christlicher Liebe und Andacht beten!

18. Dieser Todesfall hat uns zutiefst erschüttert. *Er kam so unerwartet.* Vor einigen Tagen haben wir mit dem Verstorbenen noch gesprochen, sahen wir ihn noch in seinem Geschäfte. Heute stehen wir an seinem Grabe. Wir verstehen den Schmerz seiner Angehörigen . . .

Mögen sie sich trösten mit dem Gedanken, daß Gott die Seinen nicht verläßt, auch wenn er uns manchmal großes Leid schickt. Er gibt uns auch die Kraft, daß wir es tragen können. So wollen wir auch an diesem Grabe ein kräftiges, glaubensstarkes „In Gottes Namen!“ sprechen. „Droben werden wir im Lichte sehen, was hier auf Erden dunkel war.“ Diese Worte lese ich auf einem Grabe dieses Friedhofes. Mögen sie auch uns ein Licht im Dunkel dieses schweren Leides sein!

19. Wir stehen vor dem größten aller Rätsel, und das heißt: Kreuz und Leid. Auf unseren Lippen will die Frage nicht verstummen: Warum? *Warum mußte die Verstorbene dieses Unglück treffen,* warum mußte sie so sterben? Warum gerade sie, die doch eine so fromme und gläubige Seele war? Täglich in der heiligen Messe, täglich bei der heiligen Kommunion, bei allen beliebt, weil sie mit allen so gut, weil sie immer so hilfsbereit war, eine wirklich vorbildliche Christin! Warum, o Herr, warum? Wir können nichts anderes, als uns demütig unter Gottes Ratschluß beugen und sprechen: Dein Wille geschehe! Wir können nichts anderes, als auch in dieser schmerzlichen Heimsuchung an Gottes Liebe glauben, wenn wir sie jetzt auch nicht sehen. Vielleicht werden wir später einmal sagen: Jetzt weiß ich, wovor Gott sie bewahrt hat. Immer wieder müssen wir uns daran erinnern, daß Glaube und Frömmigkeit keine Lebensversicherung sind, daß Gott gerade die oft schwer heimsucht, die er liebt. Darum wollen wir in aller Demut beten: „Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen; der Name des Herrn sei gebenedeit!“ (Job 1, 21).

Linz a. d. D. *Pfarrer Heinrich Mayrhuber.*

Mitteilungen

Hundert Jahre theologische Diözesanlehranstalt Linz[1]. Am 31. Dezember 1893 erschien im „Linzer Volksblatt" ein Aufsatz über das Thema: 100jähriges Jubiläum der theologischen Lehranstalt in Linz. Neujahr 1894. 1907 veröffentlichte der spätere Domdechant und Professor für kanonisches Recht, damals Subregens am Priesterseminar, Dr. Josef Rettenbacher, im Selbstverlage einen statistischen Bericht anläßlich des 100jährigen Bestehens des bischöflichen Priesterseminars zu Linz vom Jahre 1806 bis 1906. Eine oberösterreichische Tageszeitung[2]) wies in ihrer Nummer vom 19. Jänner d. J. darauf hin, daß an diesem Tage des Jahres 1734 eine Diözesanlehranstalt für Theologiestudenten in Linz eröffnet wurde. Es handelte sich aber um einen Druckfehler und sollte richtig heißen: im Jahre 1794. Alle diese Veröffentlichungen und Erinnerungen haben ihre Berechtigung. Denn gewiß waren es 1894 hundert Jahre, daß die theologischen Studien, also die theologische Studienanstalt, hier wieder eröffnet wurde. 1906 waren es hundert Jahre, daß das bischöfliche Priesterseminar, also das durch das Tridentinische Konzil so dringend gewünschte Konvikt für Theologiestudenten, im Gebäude der ehemaligen Deutschherrenkomturei in der Harrach Unterkunft gefunden hatte, nachdem es zuvor einige Zeit wie ein Stiefkind von Haus zu Haus gestoßen worden war.

Dieses Jahr ist nun auch ein Anlaß zur Aufnahme guter Erinnerungen. *Das Jahr 1850* bedeutete in der Geschichte unserer Studienanstalt einen wirklichen Wendepunkt, denn damals wurde die Aufsicht über die theologische Lehranstalt zu Linz, eine vom Priesterseminar juridisch unterschiedene Rechtspersönlichkeit, aus den Händen des Staates in die des Bischofs, also in die volle Zuständigkeit der Kirche übergeben. Ein Anlaß, der wegen seiner Bedeutung für die harmonische Entwicklung der Priesterausbildung und Loslösung von den Ideen des Josephinismus, auch des kirchlichen, Erwähnung verdient.

Zunächst ist ein kurzer Blick auf die Allgemeingeschichte des Jahres 1848 und der folgenden Jahre notwendig. Der Sturz des Bürgerkönigs Louis Philipp in Frankreich löste am 13. März 1848 auch in Österreich das Abtreten Metternichs und der als „Dreigreisenregiment" bezeichneten Staatskonferenz aus. Schließlich übernahm Fürst Schwarzenberg die Regierung, und Kaiser Ferdinand der Gütige, wie ihn die Geschichte nennt, dankte am 2. Dezember 1848 ab. Damit war der Vormärz

[1]) Vortrag, gehalten anläßlich der Thomas-Akademie im Priesterseminar zu Linz (7. März 1950).

[2]) Oberösterreichische Nachrichten.

zu Ende. Bis dahin hatte man auch vielfach in febronianisch angesteckten kirchlichen Kreisen die Allianz zwischen Thron und Altar im Sinne einer strikten Unterordnung der Kirche unter den Polizeistaat verstanden. Neben der sogenannten oktroyierten Verfassung vom 4. März 1849 — gleichzeitig wurde der Reichstag zu Kremsier aufgelöst — wurde auch ein kaiserliches Patent über die durch die konstitutionelle Staatsform gewährleisteten politischen Rechte erlassen. Darin wurde die volle Glaubensfreiheit zugestanden und den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsausübung zugesichert. Jeder Staatsbürger, der seine Befähigung hiezu in gesetzlicher Weise nachgewiesen hatte, war berechtigt, Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu gründen. Freilich behielt sich der Staat über das gesamte Erziehungs- und Unterrichtswesen die Oberaufsicht vor.

Bald darnach kam, nicht zuletzt durch das Geschick des damaligen Fürstbischofs von Seckau und späteren Kardinalerzbischofs von Wien, Joseph Othmar v. Rauscher, eine allgemeine Versammlung der österreichischen Bischöfe vom 12. April bis 17. Juni 1849 zustande. Durch sie wurden der Regierung umfangreiche Eingaben überreicht. Ein fünfgliedriges bischöfliches Komitee wurde bestellt, das die Verhandlungen über die Durchführung der Vorschläge mit dem neuernannten Minister für Kultus und Unterricht, Grafen Thun, zu führen hatte[3]). Selbstverständlich war auch das theologische Unterrichtswesen Gegenstand der Erörterung[4]). In einer kaiserlichen Verordnung vom 18. April 1850 zeichnete sich schon ein Erfolg der Bemühungen ab: das Placetum regium wurde aufgehoben und den Bischöfen der ungehinderte Verkehr mit Rom erlaubt[5]).

Schließlich wurde durch Verordnung des Ministers für Kultus und Unterricht vom 30. Juni 1850 auch die *Rechtsstellung der theologischen Lehranstalten geklärt*[6]). Bisher war nur die Leitung des Alumnates dem Bischofe unterstellt gewesen, nicht

---

[3]) Vgl. dazu *Novotny A.*, 1848. Österreichs Ringen um Freiheit und Völkerfrieden vor hundert Jahren; *Gsteu H.*, Geschichte Österreichs, S 379—399.

[4]) Siehe Ministerratsprotokoll 1850, Bd. 1, ohne Paginierung, Zl. 1454. — Eingabe des Ministers für Kultus und Unterricht an den Kaiser (20. April 1850) und deren Erledigung (23. April 1850).

[5]) Siehe Allgemeines Reichs-Gesetz- und Regierungsblatt für das Kaisertum Österreich, Jg. 1850, erste Jahreshälfte, S. 826 f., Nr. 156.

[6]) Allgemeines Reichs-Gesetz- und Regierungsblatt für das Kaisertum Österreich, Jg. 1850, zweite Jahreshälfte, S. 1321—1325, Nr. 319.

aber die der theologischen Studien. Bemerkenswert für die Situation von damals ist der „Entwurf der Grundzüge des öffentlichen Unterrichtswesens in Österreich", der mit Erlaß vom 28. Juli 1848 auf dem Dienstweg auch in Linz zur Stellungnahme einlangte. Er ignorierte einfach diese Art von theologischen Studienanstalten vollständig; man wollte auch die Hörer der Theologie an Universitäten für drei Jahre aus den Priesterseminarien fernhalten[7]). Jetzt aber wurde durch die schon zitierte Ministerialverordnung gemäß den Wünschen der Bischofsversammlung zu Wien doch dem Ordinarius loci

1. grundsätzlich das Aufsichts- und Leitungsrecht über die nun Diözesanlehranstalt genannten theologischen Studien zugesprochen. Freilich wurde in diesem Zusammenhang auch nochmals auf das schon im kaiserlichen Patent vom 4. März 1849 ausgesprochene Oberaufsichtsrecht[8]) hingewiesen.

2. Die Professoren haben auch in Zukunft eine schriftliche oder mündliche Prüfung abzulegen. Die Fragen für diese Prüfung stellt der Bischof. Die Professoren der eigenen und einer anderen Diözesanlehranstalt geben über die Elaborate der Bewerber ihr Gutachten ab. Der Ordinarius wählt dann den nach seinem Ermessen geeignetsten Kandidaten aus und schlägt ihn unter Hinzufügung der schriftlichen Konkursarbeit und der Gutachten der Regierung zur Ernennung vor. Ferner steht es dem Bischof zu, von sämtlichen Professoren und Lehrern der Theologie die Gewährleistung kirchlicher Gesinnung zu fordern, ihren Wandel, ihre Lehren und die gesamte Arbeitstätigkeit fortwährend zu überwachen und, wenn sie in einer dieser Beziehungen sich ihres Berufes unwürdig erweisen sollten, die Ermächtigung zum Vortrag der Theologie zurückzunehmen.

3. Bezüglich des Lehrplanes wurde an einem vierjährigen Studiengang mit mindestens sechs verschiedenen Professoren festgehalten. Die Bischöfe können die Reihenfolge der Lehrvorträge bestimmen, beabsichtigen aber hierin nach kirchlichen Provinzen eine Gleichförmigkeit herbeizuführen.

4. In die theologischen Studien dürfen nur solche aufgenommen werden, die Unter- und Obergymnasium mit hinreichendem Erfolg abgelegt haben.

So tritt also durch diese Verordnung des Staates eine Umschichtung hervor: die Bischöfe sollen auch in diesem Punkte unter grundsätzlicher Wahrung des Oberaufsichtsrechtes des Staates eine gewisse freie Hand haben; nicht mehr Unterordnung

---

[7]) Siehe Priesterseminararchiv, Bd. 49.

[8]) § 2 des zitierten Patents. Allgemeines Reichs-Gesetz- und Regierungsblatt für das Kaisertum Österreich, Jg. 1849, S. 165 bis 167, Nr. 151.

der Belange des Altares unter die des Thrones, sondern Nebenordnung; Kirche und Staat nebeneinander und miteinander für das Wohl der Heimat.

Um die Bedeutung dieses Ereignisses noch mehr würdigen zu können, wird sich ein Blick auf die Geschichte vor diesem Vorgang sowie auf die darauffolgende Entwicklung als fördernd und teilweise auch erklärend erweisen.

1. Schon um die Mitte des 16. Jahrhunderts richteten die Landstände eine *Landschaftsschule* in Linz ein[9]). Diese wurde auf Anempfehlung einer kaiserlichen Resolution im Jahre 1629 an die Patres aus der Gesellschaft Jesu übergeben, deren erster Vertreter in Oberösterreich der berühmte P. Georg Scherer war[10]). Um nun ihre „Angehörigen" nach vollendeten Gymnasialstudien nicht mehr auswärts schicken zu müssen, entschlossen sich die „oberen drei Stände" der Prälaten, Herren und Ritter auf Grund eines Vertrages vom 31. August 1669, durch die Patres von der Sozietät Jesu „allhier in der kaiserlichen Hauptstadt Linz auch das Studium philosophicum samt der Mathesi und Ethica wie auch die Casus conscientiae und das Jus canonum dozieren zu lassen". Der Rektor des Kollegs, P. Marckh, hatte eigens zum Abschluß dieses Vertrages von seinem General die Vollmacht eingeholt[11]). Auf dieser Grundlage entwickelten sich nun in Linz unter der Leitung der Jesuiten nach den philosophischen Studien auch die theologischen, juridischen und medizinischen. Doch 1773 gingen durch die Aufhebung der Gesellschaft Jesu die theologischen Studien samt den anderen Fakultäten und dem Gymnasium in die Hände des Staates über. Nur zehn Jahre lang fristete die *theologische Lehranstalt* auf diese Weise ihr Dasein, denn 1783 wurde sie infolge der Einrichtung der Generalseminarien überhaupt geschlossen. Diese „segensvolle" Institution wurde nach dem Tode des Kaisers Josef II. wieder aufgehoben, und auch der Bischof von Linz, Josef Anton Gall, der übrigens diese Maßnahme aufrichtig bedauerte, hatte die Sorge, wie er die Geldmittel für die Sustentation der wieder zu errichtenden theologischen Studienanstalt aufbrächte[12]). Nach längeren Verhandlungen mit den Herren Stiftsprälaten[13]) war es ihm doch gelungen, die finanzielle Seite zu lösen. Mit Anfang des Jahres

[9]) *Gaisberger J.*, Geschichte des k. k. akademischen Gymnasiums zu Linz. In: 15. Bericht über das Museum Francisco-Carolinum (1855), S. 8.

[10]) Ebda., S. 11.

[11]) Koll. Abschrift des Vertrages vom 17. Jänner 1679 im O.-ö. Landesarchiv, Landschafts-Akten, Schublade 434, Nr. 6.

[12]) *Gaisberger*, S. 87—89.

[13]) Sitzungsprotokoll vom 4. November 1792 im Consistorialarchiv 3/12—14.

1794 konnte nach Einlangen der staatlichen Genehmigung auch wieder der Studienbetrieb in der Theologie, der mit dem öffentlichen Lyzeum in Zusammenhang stand, begonnen werden[14]). Es handelte sich dabei — darüber müssen wir uns klar sein — um eine staatliche Studienanstalt, trotzdem die Kirche und besonders die Stifte dazu ihr Geld hergaben. Von Staats wegen erging eine Verordnung nach der anderen an das Direktorat der theologischen Studien. In den Jahren 1803 bis 1805 verwendete die Landesregierung von Österreich ob der Enns immer den Ausdruck: theologische Fakultät[15]). Entsprechend den Tendenzen des Vormärz wurde besondere Wachsamkeit gegenüber allen freiheitlichen Bestrebungen, die Unterdrückung von Verbindungen, Burschenvereinen oder sonstigen Schwärmereien befohlen[16]). Wiederholt mußte sich der k. k. Direktor der theologischen Studien als untergebene Behörde auch eine dienstliche „Nase" wegen Terminversäumnissen oder ähnlichen Kapitaldelikten gefallen lassen[17]). Mit Schmunzeln liest man, wie die Landesregierung die Herren Professoren und die Studierenden zur Fronleichnamsprozession befahl und festliche Kleidung dafür anordnete[18]). Noch in einem Schreiben vom 1. Jänner 1849 machte das k. k. Landespräsidium das k. k. theologische Studiendirektorat darauf aufmerksam, daß die Beratungen und Beschlüsse der Lehrkörper der öffentlichen Studien vom Bischöflichen Ordinariat unabhängig seien[19]).

Mit 30. Juni 1850 änderte sich nun die Situation. Aus der k. k. Studienanstalt für Theologie wurde eine bischöfliche Diözesanlehranstalt; die Verbindung mit dem k. k. Lyzeum, bzw. Gymnasium wurde gelöst. Das Bischöfliche Ordinariat teilte in einer offiziellen Verfügung dem bisherigen k. k. Studiendirektor die neue Sachlage mit[20]). Selbstverständlich wurde diese Erleichterung freudig aufgenommen. Man war stolz auf die Unabhängigkeit. Einige Zeit darnach richtete die k. k. Statthalterei — dies

---

[14]) *Gaisberger*, S. 63.

[15]) Siehe Zuschrift vom 11. März 1803 im Priesterseminararchiv, Bd. 47; sowie vom 2. August 1805 im Priesterseminararchiv, Bd. 46.

[16]) Schreiben der Landesregierung vom 18. November 1808 im Priesterseminararchiv, Bd. 47; Schreiben des k. k. Landespräsidiums vom 13. April 1820 im Priesterseminararchiv, Bd. 46.

[17]) Schreiben vom 17. November 1831 und 16. August 1839 im Priesterseminararchiv, Bd. 45; vom 16. Jänner 1841 im Priesterseminararchiv, Bd. 63.

[18]) Z. B. Schreiben vom 1. Juni 1841 im Priesterseminararchiv, Bd. 49.

[19]) Priesterseminararchiv, Bd. 49.

[20]) Dat. 30. September 1850; abgedruckt in: Theol.-praktische Monatsschrift, 1. Jahrgang (1850), S. 681—684.

wohl versehentlich — ein Schreiben an die k. k. Direktion des theologischen Studiums. Heute noch ruht es, mit Rufzeichen um das unnötige k. k. versehen, im Seminararchiv[21]).

Freilich, diese Unterstellung der Lehranstalt unter die bischöfliche Aufsicht hatte auch ihre Kehrseite. Der k. k. Verwaltungsgerichtshof erklärte in seiner Entscheidung vom 31. Oktober 1883, die theologischen Diözesanlehranstalten seien nicht als öffentliche Lehranstalten anzusehen[22]). Seit der Auflösung des Religionsfonds und der Weigerung des Staates, irgendwelche Verpflichtungen aus diesem zu tragen (1938), unterließ die jeweilige Regierung jede Einflußnahme, aber auch Unterstützung. Die Bezeichnung der Studien selber wurde bei Einführung des sechsjährigen Studienganges auf philosophisch-theologische Lehranstalt erweitert. So hatte sich also im Laufe der letzten drei Jahrhunderte die Rechtsstellung unserer theologischen Lehranstalt entwickelt. 1850 ist hiebei ein gewisser Wendepunkt.

2. Die von den Jesuiten geführte Landschaftsschule samt den dazugehörigen theologischen Studien unterstand dem Rektor des Kollegiums. Nach der Übernahme der theologischen Studien durch den Staat wurde diese Anstalt in Linz dann zuerst von Alexander Grafen von Engel, Propst und Stadtpfarrer von Enns, einem richtigen Josephiner, als k. k. Direktor der theologischen Studien geführt[23]). Den Reigen der *Direktoren* nach Errichtung der Diözese Linz und Wiedereröffnung der Lehranstalt begann Domkapitular Dr. Franz Ertl. Ihm folgten in dieser Würde bis zum Jahre 1850 und darüber hinaus stets Kanoniker der Kathedralkirche, die vielfach zugleich oder zuvor Direktoren des bischöflichen Alumnates waren.

1850 stand es nun Bischof Gregorius Thomas Ziegler zu, selber die Aufsicht zu übernehmen. Aber er beließ den bisherigen k. k. Direktor, Dr. Johann Baptist Schiedermayr, nunmehr als bischöflichen Direktor der theologischen Diözesanlehranstalt. Seit 1853 führte Schiedermayr die Amtsbezeichnung Vizedirektor; denn der neu ernannte Bischof Franz Joseph Rudigier (1853 bis 1884) behielt sich selber die Stelle eines Direktors des theologischen Studiums vor, wie alle folgenden Bischöfe von Linz bis Johannes Maria Gföllner. Sie ernannten jedoch aus der Zahl ihrer Kanoniker einen Vizedirektor, der der theologischen Anstalt vorstand und selber zuvor vielfach Professor gewesen war. Domdechant Dr. Johann Plakolm wurde z. B. vier Jahre nach Niederlegung seines Amtes als Regens des Alumnates und acht-

---

[21]) Dat. 4. Juli 1855; Priesterseminararchiv, Bd. 50.

[22]) Erkenntnisse des k. k. Verwaltungsgerichtshofes, 7. Jg. (1883), Nr. 1890, S. 478—480.

[23]) *Gaisberger*, S. 48.

zehn Jahre nach Aufgeben seiner Professur Vizedirektor[24]). Erst durch Bischof Johannes Maria Gföllner wurde diese Stelle am 8. Jänner 1929 fallen gelassen und das Dekanat angewiesen, in Angelegenheiten der Lehranstalt und des Professorenkollegiums nun unmittelbar mit dem Bischof und dem Bischöflichen Ordinariate zu verkehren. Ein Jahr später legte der Bischof auch für seine Person die Stelle eines Direktors der theologischen Studien nieder[25]).

Der dienstälteste Professor *(Senior)* genoß schon im alten Kollegium vor 1850 ein gewisses Ansehen; er war der Sprecher des Lehrkörpers und Vertreter des k. k. Direktors. Als z. B. 1847 Direktor Schiedermayr einige Zeit abwesend war, wurde durch die Statthalterei der damalige Senior der theologischen Fakultät, P. Anton Viehböck, ein Kapitular aus dem Stifte Kremsmünster, der 35 Jahre an der Anstalt dozierte, mit der Vertretung und Wahrnehmung der Geschäfte eines theologischen Direktors beauftragt[26]).

Die Bezeichnung Senior entfiel erst mit 6. Oktober 1913. Seit diesem Zeitpunkt führte auf Grund einer Verfügung des Bischofs Rudolf Hittmair der rangälteste Professor, der den Lehrkörper auch nach außen zu vertreten hat, die amtliche Bezeichnung „*Dekan* des theologischen Professorenkollegiums zu Linz". Daneben wurde zur Führung der Kanzlei das Amt eines Notars des Professorenkollegiums neugeschaffen, für das vom Professorenkollegium dem Bischof ein Kandidat vorzuschlagen war, wenn nicht der Dekan selber auch dieses Geschäft übernahm[27]). Der erste Dekan war Professor Dr. Philipp Kohout, der erste Notar Professor Dr. Karl Fruhstorfer[28]), der 1916 auch dem Dekan in seinem Amte folgte und zugleich weiterhin bis 1938 die Funktion des Notars wahrnahm. Im Schriftverkehr mit dem Bischöflichen Ordinariate wurde er auch „Dekan der theologischen Lehranstalt" betitelt und wurde besonders nach dem Wegfall des Vizedirektors für die Abwicklung der Leitungsagenden an der Lehranstalt, also für die theologische wissenschaftliche Ausbildung der jungen Studierenden, verantwortlich. 1938 wurde das erstemal auf Grund bischöflicher Verfügung der Dekan ge-

---

[24]) Listen bei *Rettenbacher J.*, Das bischöfliche Priesterseminar, S. 10 f.

[25]) 9. September 1930; Priesterseminararchiv, Bd. 77.

[26]) Schreiben vom 5. April 1847 im Priesterseminararchiv, Bd. 49, Or. Schreiben an den Vicedirektor der theologischen Studien.

[27]) Priesterseminararchiv, Bd. 76.

[28]) Schematismus der Geistlichkeit der Diözese Linz für das Jahr 1914, S. 29.

wählt. Seit 1942 — also nach dem Tode des Prälaten Dr. Wenzel Grosam — wird jedes zweite Jahr eine electio durchgeführt.

Bei der Auswahl der *Theologieprofessoren,* die in der ganzen Diözese stets hohes Ansehen genossen, ging man strenge vor. Auch vor 1850 gab es schon eine schriftliche und mündliche Prüfung. Um geeignete Männer zum Anstreben des wichtigen Postens anzuspornen, wurde unter anderem durch Hofdekret vom 11. April 1804 verfügt, daß die Professoren der Theologie nach zehnjähriger Dienstleistung Anspruch auf ein Kanonikat haben. Selbstverständlich wurde für den Ruhestand eine angemessene Pension vorgesehen. Ordensangehörige aber sollten durch ihre Ordensoberen dieselbe Begünstigung erfahren. Außerdem erklärte sich der Kaiser bereit, diese verdienten Männer durch die Verleihung der goldenen Ehrenmedaille, eventuell sogar mit der Kette, auszuzeichnen. 1816 verordnete die Studienhofkommission wieder, den Professoren sollten Ehrenstellen verliehen und Gehaltszulagen ad personam gewährt werden, damit nicht ein zu rascher Wechsel in den Professuren vor sich gehe[29]). Bei Besetzung von erledigten theologischen Lehrkanzeln an öffentlichen Lehranstalten sollten Doktoren der Theologie angestellt werden[30]); das wurde auch nach 1850 bis auf wenige berechtigte Ausnahmen immer beobachtet.

Seit 1843 wurde dem Bischof von der Regierung wenigstens das Recht eingeräumt, das Lehrpersonal sowohl bezüglich seines priesterlichen Benehmens, als bezüglich der Reinheit und Vollständigkeit der katholischen Glaubenslehre in seinen Lehrvorträgen zu überwachen[31]). An dem Bestellungsvorgang änderte sich seit 1850 nichts Wesentliches, wenn auch jetzt nicht mehr ein Konkurs im eigentlichen Sinne ausgeschrieben wird und die Ernennung durch den Staat seit 1939 wegfällt.

3. Wenn wir bis jetzt kurz von der Leitung und vom Professorenkollegium gehört haben, so erhebt sich noch weiter die Frage, welche *Lehrkanzeln* errichtet wurden. Im Laufe der Jahrhunderte wurden Professoren für folgende Fächer bestellt. 1672 begegnen wir in der Person des P. Wilhelm Bellene S. J. dem ersten theologischen Professor in Linz; er trug Kirchenrecht vor. 1673 begannen die separaten Vorlesungen aus Moral; 1677 gab es schon zwei Professoren für dieses wichtige Fach. Seit 1752 wurden auch Dogmatik und Polemik gelesen. Weitere

---

[29]) *Hiptmair M.,* Geschichte des Bistums Linz, S. 134.

[30]) Kaiserliche Entschließung vom 9. Dezember 1833, siehe Zuschrift der Regierung vom 25. Februar 1834 im Priesterseminararchiv, Bd. 48.

[31]) Schreiben vom 9. April 1843 im Priesterseminararchiv, Bd. 49.

dreizehn Jahre später finden wir einen Lehrer der Heiligen Schriften[32]).

Nach Auflösung der Sozietät und Übernahme der Lehranstalt durch den Staat war hier je ein Professor tätig: für Heilige Schriften, geistliche Beredsamkeit, Kirchengeschichte, Pastoral, Dogmatik und Polemik sowie Moraltheologie. Beim Wiederaufleben nach dem Versagen der Generalseminarien mußten zunächst vier Professoren genügen: je einer für Bibelwissenschaft, Kirchengeschichte, Moral und Pastoral sowie Dogmatik und Polemik. Dazu kam ein Lehrer der Katechetik[33]). 1807 wurden Altes und Neues Testament[34]), 1815 Moral und Pastoral getrennt. 1817 wurde Kirchenrecht zu Kirchengeschichte geschlagen und blieb bis in unser Jahrhundert damit vereinigt. 1894 wurde eine Professur für Fundamentaltheologie und Philosophie errichtet[35]), 1923 eine eigene für Philosophie abgetrennt[36]); dann in Vorbereitung des sechsjährigen Kurses (1930) eine zweite für Philosophie.

4. Mit den vorgetragenen Disziplinen hängt eng die *Dauer des Studiums* zusammen. Nachdem ursprünglich vier und weniger Jahre für die Ausbildung zum Priesterstand vorgesehen waren, kam nach dem durch Hofrat Stephan Rautenstrauch, den staatskirchlich gesinnten Abt von Braunau in Böhmen und k. k. Direktor der theologischen Studien in Wien, entworfenen neuen Studienplan ein fünfjähriges Studium zur Anwendung. Davon ging man aber schon wieder in der Generalseminarzeit ab und mußte dann lange Zeit mit vier Jahren das Auslangen finden[37]). In unserer Diözese haben wir infolge der wirklichen Zeiterfordernisse seit dem Studienjahr 1923/1924 ein fünfjähriges Studium. Das sechsjährige wurde erstmalig mit dem Jahrgang 1931/1932 eingeführt, jedoch 1939/1940 wieder auf fünf Jahre zurückgeführt.

Hunderte, ja wir dürfen sagen, Tausende von Priestern der Diözese Linz aus dem Welt- und Ordensklerus haben an dieser Diözesanlehranstalt ihre theologische Ausbildung erhalten und denken dankbaren Herzens an die schönen Jahre zurück; nachher erscheinen sie ja immer in noch helleren Farben. Wir können wirklich stolz sein auf die Leistungen, die hier erzielt, und auf die Kenntnisse, die hier vermittelt wurden. Fünf Bischöfe haben unter anderen in Linz den Grundstock für ihr theologi-

[32]) *Gaisberger*, S. 86—89.
[33]) Siehe Linzer Volksblatt, Nr. 298 vom 31. Dezember 1893.
[34]) *Strigl J.*, Die Geschichte des bischöflichen Alumnates, S. 85.
[35]) *Rettenbacher*, S. 9—12.
[36]) Siehe Schematismus der Geistlichkeit der Diözese Linz für das Jahr 1924, S. 78.
[37]) *Strigl*, S. 20.

sches Wissen gelegt und viele Anregungen für ihre verantwortungsvolle Tätigkeit empfangen: Bischof Michael Wagner von St. Pölten, Bischof Franz Maria Doppelbauer, Bischof Rudolf Hittmair, Titularbischof Franz Fellinger[38]) und unser gegenwärtig regierender Bischof Joseph Calasanz Fließer.

Wir sind gerne in dieser Anstalt, die seit 1853 auf dringenden bischöflichen Wunsch auch im Gebäude des bischöflichen Priesterseminars Aufnahme gefunden hat[39]). Die lokale Vereinigung beider Institutionen ist mit eine Voraussetzung für die in allen Jahrzehnten so tadellose und ersprießliche Zusammenarbeit an dem wichtigen Werk der Ausbildung unseres Klerus.

Mit wenigen Strichen haben wir versucht, ein Bild vom Werden und der Rechtsentwicklung dieser Anstalt zu zeichnen, die sich um den wichtigen Strukturwandel von 1850 gruppieren. Linz hat diesbezüglich seine Eigenart. Parallelen sind etwa vorhanden in Klagenfurt, wo auch die Landstände schon vorher theologische Studien eingerichtet hatten[40]), und Salzburg, wo sich die damalige theologische Lehranstalt aus der alten Universität entwickelte. Nicht vergessen sei in diesem Zusammenhang auf die theologische Studienanstalt in unserer Mutterdiözese Passau, die ebenfalls aus einem königlichen Lyzeum hervorging und 1923 in philosophisch-theologische Hochschule umbenannt wurde[41]). Es ist bemerkenswert, daß sich auch Bischof Johannes Maria Gföllner, wie aus einigen seiner Schreiben an den damaligen Dekan hervorgeht, für eine gleichartige Rangerhöhung der Linzer Diözesanlehranstalt seit dem Jahre 1934 wiederholt eingesetzt hat[42]).

Linz a. d. D. *DDr. Josef Lenzenweger.*

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von *Dr. Karl Böcklinger,* Linz a. d. D.

Taufen in verschiedenen Sekten. Das Heilige Offizium erklärte am 28. Dezember 1949 auf eine Anfrage, daß in Ehefällen die Taufe, die in den Sekten der „Jünger Christi", Presbyterianer, Kongregationalisten, Baptisten und Methodisten gespendet wurde, als gültig anzusehen ist, wenn nicht im Einzelfall das Gegenteil bewiesen wird (AAS, 1949, p. 650).

---

[38]) *Rettenbacher,* S. 17, 57, 67, 72.

[39]) *(Pritz F.),* Kurze Chronik, S. 16.

[40]) Siehe *Aeltschker E.,* Geschichte Kärntens von der Urzeit bis zur Gegenwart, Bd. II, S. 999 f., 1067 und 1231.

[41]) Gemäß Ministerialbekanntmachung vom 9. Dezember 1923; siehe *Eggersdorfer F.,* Die philosophische-theologische Hochschule Passau, S. 282.

[42]) Priesterseminararchiv, Bd. 77.

Prozeßrecht der Ostkirche. Ein Motuproprio vom 6. Jänner 1950 bringt die Canones für einen Teil des Prozeßrechtes der Ostkirche. Es sind 576 Canones, die in großen Linien den can. 1552—1998 CIC. entsprechen. Die Rechtswirksamkeit beginnt am 6. Jänner 1951 (AAS, 1950, p. 5 ss.).

Strafbestimmung für Handelsgeschäfte der Kleriker. Ein Dekret der Konzilskongregation vom 22. März 1950 setzt auf den Betrieb eines Handels oder Geschäftes *jeder Art* (zum eigenen oder fremden Nutzen, persönlich oder durch andere, durch Kleriker und Religiosen des lateinischen Ritus und durch Angehörige der „Weltlichen Institute") als Strafe die Exkommunikation latae sententiae, die dem Heiligen Stuhl speciali modo reserviert ist (vgl. can. 142, 592, 2380). Obendrein wird die fallweise Verhängung der Degradation angedroht. Pflichtvergessene Obere sind von ihrem Amte dauernd abzusetzen (AAS, 1950, p. 330 s.).

Tätigkeitsbericht der Rota Romana für 1949. Im Berichtsjahr behandelte die Rota Romana 142 Fälle, 136 davon waren Ehenichtigkeitsprozesse. Weitaus die Mehrzahl (91) wurde negativ entschieden. Die meisten Fälle betrafen vis et metus (50) und exclusio boni prolis (25). Am wenigsten Aussicht auf eine positive Lösung verspricht exclusio boni prolis (nur vier von 25 positiv gelöst), am meisten defectus consensus (vier von fünf positiv gelöst).

Zusammenstellung:	positiv	negativ
vis et metus	20	30
exclusio boni prolis	4	21
exclusio boni fidei	—	5
exclusio boni sacramenti	—	6
conditio apposita	4	5
defectus consensus	4	1
simulatio consensus	3	6
impotentia	8	11
impedimenta varia	2	6
	45 positiv	91 negativ = 136 Fälle

(AAS, 1950, p. 335 s.)

Aus der Weltkirche

Von *Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach,* Luxemburg

I. Mitbestimmung der Arbeiter

(Zur Papstrede vom 3. Juni 1950)

Seit dem Herbst 1949 wird auf katholischer Seite das Mitbestimmungsrecht der Arbeiter in den Betrieben (Teilnahme an der unmittelbaren Betriebsleitung?) lebhaft diskutiert. So erschienen z. B. in der Züricher „Orientierung" nicht weniger als fünf Artikel, für die J. David verantwortlich zeichnet. Der eifrige Vertreter des christlichen Solidarismus aus der von Heinrich Pesch begründeten Schule, Oswald von Nell-Breuning S. J., veröffentlichte sein Schriftchen „Mitbestimmung" (Landshut 1950) zu dem heiklen Problem. In vorwärtsdrängender Weise äußerte sich der Dominikaner Eberhard Welty von Walberberg in einer bei Bachem in Köln (1949) erschienenen Arbeit „Verantwortung und Mitverantwortung in der Wirtschaft".

Nell-Breuning ist reservierter als sein Kollege aus dem Predigerorden. Vom Mitbestimmungsrecht im Betriebe selbst erwarte der Arbeiter, daß er an seinem Arbeitsplatz als vollwertiger *Partner* und nicht nur als Werkzeug oder bloß als Kostenbestandteil zur Geltung komme. Es geht bei diesem Verlangen sowohl um die menschliche Würde als auch um berechtigte Realziele. Man hofft, durch den verstärkten Einfluß an der Werdestätte der wirtschaftlichen Entscheidungen den Arbeitern eine größere Sicherheit der Existenz, materielle Verbesserungen und eine Steigerung ihrer sozialen Position zu garantieren. Das Mitbestimmungsrecht wird als entscheidender Schritt zur *Entproletarisierung* der Werktätigen angesehen. Nell-Breuning unterstreicht, daß „Entproletarisierung" den Inbegriff *aller* sozialreformerischen Bestrebungen ausdrückt, unter denen die „Mitbestimmung" bloß *eine* ist, an die man zu einseitige Hoffnungen knüpft. Die Enzyklika „Quadragesimo Anno" nannte *drei* Mittel, um das bloße Lohnverhältnis dem Gesellschaftsverhältnis anzugleichen: Mitbesitz, Mitverwaltung und Gewinnbeteiligung. Das Mitbestimmungsrecht würde die Struktur der gegenwärtigen Wirtschaftsgesellschaft nicht verändern, da ein bloßer Eingriff in die *Arbeitsverfassung* den Gegensatz der Klassen nicht aufhebt, noch auch die Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln beseitigt. Deshalb darf sich die christliche Soziallehre nicht auf die Forderung der Mitbestimmung einengen. Eine *funktionale* Trennung von Leitung und ausführender Arbeit ist im Großbetrieb unvermeidlich. Aber diese funktionale Trennung ist nicht notwendig mit einer personellen Trennung von Kapitalbesitz und Arbeit verbunden. Der Arbeiter kann durch Kapital an seinem Arbeitsbetrieb oder an fremden Betrieben beteiligt sein. Die letzten Päpste halten unverrückbar fest an dem Postulat der Möglichkeit der *Vermögensbildung* in den arbeitenden Klassen. Dieses Ziel, das wichtiger und notwendiger ist, darf nicht in Vergessenheit geraten, da eben nur ein gewisses Eigenvermögen die Existenz des Arbeiters in Krisenzeiten sichert, die Richtung seines wirtschaftlichen, politischen und sozialen Gestaltungswillens klärt und dem Kapital den Charakter eines klassentrennenden Elementes nimmt. Breitere Verteilung des privaten Eigentums gehört nach wie vor zum *Endziel* christlicher Sozialreform, während „Mitbestimmung" *allein* auf halbem Wege stehen bliebe, selbst wenn sie sich durchführen ließe.

Zuversichtlicher urteilen andere Vertreter der katholischen Soziallehre, die sogar vom direkten innerbetrieblichen Mitbestimmungsrecht als einer *naturrechtlichen* Forderung reden. Noch am 31. Mai befürwortete auf dem Internationalen Kongreß für Sozialstudien in Rom ein Spanier die Zulassung von Arbeitervertretern in die Verwaltungsräte der Großbetriebe, weil sich auf diesem Wege in der Arbeiterschaft eine geschulte Führerschicht bilden könne, was nicht von der Hand zu weisen ist.

Einen breiten Raum hatte die Frage der direkten Teilnahme der Arbeiter an der *Betriebsleitung* auf dem *73. Deutschen Katholikentag in Bochum* (1. bis 4. September 1949) eingenommen. In seiner Radiobotschaft verwies Pius XII. auf die von „Quadragesimo Anno" präkonisierte Leistungs- und Verantwortungsgemeinschaft in jedem *Industriezweige*. Der Papst dachte nicht an eine unmittelbare Beteiligung der Arbeiter an der wirtschaftlichen Leitung innerhalb der Einzelbetriebe, sondern an die überbetriebliche Berufsgemeinschaft, die sich in den verschiedenen

Industriesektoren organisiert und den Anspruch auf *öffentlich-rechtliche* Befugnisse erhebt, um im Bewußtsein gemeinsamer Interessen und gemeinsamer Verantwortung des Kapitals und der Arbeit für das Volksganze die Wirtschaft fruchtbar auf das Allgemeinwohl auszurichten.

Unterdes hatte man in Bochum folgende Entschließung adoptiert: „Der *Mensch* steht im Mittelpunkt jeglicher wirtschaftlicher und betriebswirtschaftlicher Betrachtung. Das bisherige Wirtschaftsrecht war zu sehr den Dingen und zu wenig den Menschen zugewandt. Es muß durch ein Betriebsrecht ersetzt werden, das den Menschen in seinen Rechten und Pflichten in den Vordergrund rückt. Die katholischen Arbeiter und Unternehmer stimmen darin überein, daß das Mitbestimmungsrecht aller Mitarbeitenden bei sozialen, personalen und *wirtschaftlichen* Fragen ein *natürliches Recht* in gottgewollter Ordnung ist, dem die *Mitverantwortung* aller entspricht. Wir fordern seine gesetzliche Festlegung. Nach dem Vorbild fortschrittlicher Betriebe muß schon jetzt überall mit seiner Verwirklichung begonnen werden."

Gefordert wird also das Mitbestimmungsrecht der Arbeiter im Betriebe selbst, und zwar als *Mitentscheidungsrecht*, sogar in wirtschaftlichen Dingen (nicht bloße Mitsprache oder Mitwirkung). Die Franzosen und der Papst (3. Juni) gebrauchen dafür den Ausdruck „droit de co-gestion économique". Der Bochumer Text erregte großes Aufsehen, sowohl durch seinen Inhalt, als auch dadurch, daß er die „Mitbestimmung" als eine Forderung des Naturrechtes darstellt. Kein Wunder, daß sich sofort eine heftige Debatte entspann. Kardinal Frings aus Köln gab mäßigende Erklärungen, die gelegentlich beinahe wie ein Rückzug anmuten, obschon sich das erzbischöfliche Ordinariat gegen derartige Mißdeutungen verwahrte. Der Kardinal interpretierte das „natürliche Recht in gottgewollter Ordnung" als „eine hohe natürliche *Angemessenheit*, der man sich beim heutigen Stand der Entwicklung nicht mehr grundsätzlich widersetzen kann". Desgleichen zieht der Kardinal gewisse Einschränkungen für das Mitbestimmungsrecht auf *wirtschaftlichem* Gebiete in Betracht: in der Abwicklung der laufenden Geschäfte müsse die Betriebsleitung unabhängig sein. Es sei eher an die Aufnahme einzelner Arbeiter in den Aufsichtsrat zu denken, sowie insbesondere an eine *Mitsprache* der Arbeiter, wenn etwa ein Werk geschlossen werden soll und die Existenz von Tausenden auf dem Spiele stehe. Ferner könne die *gesetzliche* Einführung des Mitbestimmungsrechtes nicht eine Sache von heute auf morgen sein.

Im November griff die *Münchener Soziale Woche* das Thema nochmals auf. Man beschäftigte sich vor allem mit den Fragen der *praktischen* Verwirklichung und vermied den heiklen Streit, wie weit es sich um eine strenge Forderung des Naturrechtes handele. Zunächst sind Sinn und Inhalt der „Mitbestimmung" klar zu umschreiben und die Beweggründe zu untersuchen. Das Hauptstudium gebührt der praktischen Verwirklichung, wobei die christliche *Eigentumslehre* nicht zu vernachlässigen ist. Zweifelsohne ist die Frage, ob die „Mitbestimmung" durch das Naturrecht gefordert wird, keine gleichgültige Angelegenheit. Die päpstliche Sozialdoktrin hat bisher ihr Augenmerk in erster Linie auf das Mitbestimmungsrecht der Arbeitnehmer auf der Ebene eines ganzen Berufszweiges oder in der Führung der Gesamtwirtschaft gerichtet (berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung),

was etwas durchaus anderes ist als das Mitbestimmungsrecht im Einzelbetrieb selbst. Wo „Quadragesimo Anno" von der Annäherung des Lohnarbeitsverhältnisses an ein Gesellschaftsverhältnis „nach Maßgabe des Tunlichen" redet und neben Mitbesitz und Gewinnbeteiligung auch die Mitverwaltung erwähnt, wird niemals eine naturrechtliche *Forderung* ausgesprochen. Übrigens ist der Text der Enzyklika sehr vorsichtig und zurückhaltend. Den gesellschaftspolitisch *entscheidenden* Weg zur „Mitverwaltung" in der Wirtschaft überhaupt sieht Pius XI. (und Pius XII.) in der *berufsständischen Ordnung*, wo die Arbeiter sich über den mit öffentlich-rechtlichen Funktionen ausgestatteten „Berufsstand" an der Führung der Wirtschaft beteiligen in Parität mit den Arbeitgebern desselben Industriesektors. In seiner Rundfunkbotschaft vom 1. September 1944 sagte Pius XII.: „Wo die Großunternehmung noch heute sich als produktionsfähiger erweist, soll die *Möglichkeit* geboten werden, den Arbeitsvertrag durch einen Gesellschaftsvertrag mildernd zu ergänzen." Nichts wird über den *Inhalt* des gewünschten Gesellschaftsvertrages ausgesagt.

Was aber der Papst am *3. Juni 1950* über das Mitbestimmungsrecht ausführte, scheint auf den ersten Blick einer *Ablehnung* gleichzukommen. Ist dem wirklich so oder handelt es sich nur um berechtigte und begründete Reserven? (Die Rede wurde gehalten vor den Mitgliedern des Internationalen Kongresses für Sozialstudien.)

Um die Rede des Papstes besser zu verstehen, sei an eine andere Ansprache erinnert, die das Oberhaupt der Kirche am 7. Mai 1949 vor den Vertretern der „Union Internationale des Associations Patronales Catholiques" (Katholische Arbeitgeber) hielt. (Wir stützen uns für beide Ansprachen auf den französischen Originaltext.)

Am 7. Mai 1949 unterstrich Pius XII., daß in der *„Volkswirtschaft"* die Produktionsmittelbesitzer und die Arbeitnehmer an einem *gemeinsamen* Werke (Volkswirtschaft) zusammenarbeiten. Sie haben mithin gemeinsame Interessen und sind, weil auf der Ebene des Gemeinwohles geeint, keine unversöhnlichen Gegner. Wenn aber dieses gemeinsame Interesse an der Prosperität der Volkswirtschaft vorliegt, warum sollte dann die Interessengemeinschaft keinen funktionalen Ausdruck finden in einer organisierten Verantwortungsgemeinschaft? In den Weisungen des Papstes eröffnet sich für den Arbeiter der Weg zur Mitverantwortung, zur Mitsprache und Mitbestimmung. Doch auf welcher Ebene? Pius XII. denkt nicht an die unmittelbare Teilnahme der Arbeiter an der Leitung der Einzelbetriebe, sondern an ihre „Mitbestimmung" auf dem viel breiteren Boden der *Volkswirtschaft* überhaupt, wo sich die gemeinsame Verantwortung in den organisierten *Berufszweigen* betätigt. Klar und deutlich wird gesagt, daß der Produktionsmittelbesitzer innerhalb der Grenzen des öffentlichen Wirtschaftsrechtes Herr seiner wirtschaftlichen Entscheidungen bleiben muß. Derselbe Pius, der die Tätigkeit des Unternehmers als *Dienst* am sozialen Ziel der Wirtschaft zeichnet, schützt ebenso entschieden die freie wirtschaftliche Initiative dieses Unternehmers. Vielleicht ließe sich sagen, die päpstlichen Gedanken seien zu stark abhängig von der Besorgnis, daß manche Vorschläge zur Reform der Arbeitsverfassung bewußt oder unbewußt einem ungesunden Kollektivismus zustreben. Jedenfalls warnt Pius XII. seit 1945 vor der Verstaatlichung und Nationali-

sierung, falls sie zur ausgeprägten *Tendenz* wird. Der Staat ist nicht dazu berufen, das private Recht aufzusaugen, und die Wirtschaft ist eine lebendige Schöpfung des Individuums, dessen berechtigte Initiative nicht durch betriebsfremdes und „anonymes" Dreinreden geknebelt werden darf. Aus solchen Erwägungen heraus kann man tatsächlich weniger schnell geneigt sein, die eventuelle Teilnahme der Arbeiterschaft an der wirtschaftlichen Betriebsleitung zu befürworten, weil man bestimmte Gefahren wittert, vor allem die Gefahr einer unstatthaften Beschränkung der für das Wirtschaften nützlichen und unentbehrlichen Bewegungsfreiheit der Unternehmerpersönlichkeit, die schließlich durch den Druck der betriebsfremden Gewerkschaften, die oft parteipolitisch orientiert sind, in ihren Entscheidungen gehemmt würde.

Anderseits unterstreicht — wie wir sahen — Pius XII. die *Subjektstellung* des Arbeiters im Gesamtgefüge der Wirtschaft. Ein verantwortliches Subjekt ist aber auch zur Mitsprache befugt. Welche konkreten Vorschläge unterbreitete der Papst den Unternehmerverbänden, damit die Mitsprache und das Mitbestimmungsrecht der Arbeiter greifbare Gestalt annehme? Der Stellvertreter Christi entlehnte am 7. Mai 1949 die grundlegenden Richtlinien wiederum aus der großen Sozialenzyklika seines Vorgängers. Genau so wie vier Monate später in der Rundfunkbotschaft an den Bochumer Katholikentag wird eine Lanze für die berufsständische Organisation gebrochen, für die wirkliche Berufsgemeinschaft der Unternehmer und Arbeiter, und zugleich bedauernd festgestellt, daß dieser Zentralpunkt der Enzyklika „Quadragesimo Anno" in seinen reichen praktischen Möglichkeiten nicht herzhaft verwirklicht wurde: „Heute dient uns dieser Teil der Enzyklika sozusagen als Beispiel einer günstigen Gelegenheit, die man sich entgehen läßt, weil man sie nicht rechtzeitig ergriff."

Wenn tatsächlich die Enzyklika vom 15. Mai 1931 durchgedrungen wäre, dann hätten wir 1. Mitsprache und Mitbestimmungsrecht der Arbeiter auf dem berufsständischen Boden, d. h. in den verschiedenen Berufszweigen und im Gesamtgefüge der Volkswirtschaft, sowie 2. stärkere Beteiligung der Arbeiter an der Kapitalbildung und am Mitbesitz der Produktionsmittel. Der Weg zum Ausgleich zwischen den Klassen und zur Sicherung der Rechte des Arbeiters wäre dauerhaft gebahnt.

Weiter oben schrieben wir, daß die Papstrede vom 3. Juni auf den ersten Blick eher einer Ablehnung des Mitbestimmungsrechtes gleichzukommen scheint. Vergessen wir nicht, daß man im Anschluß an Bochum von einem *strikten* Recht der Arbeiter als Arbeiter in einem Betrieb sprach und daß bisweilen eine *zu totale* Mitbestimmung verlangt und *übertriebene* Forderungen gestellt wurden. So wenn bei Besprechungen in Hattenberg bei Würzburg Gewerkschaftler darauf bestanden, daß 50 Prozent der Aufsichtsratssitze der Aktiengesellschaften von Vertretern der Arbeitnehmer, bzw. von Gewerkschaftssekretären oder von gewerkschaftlich ernannten Vertrauensmännern eingenommen werden, also von zum Teil betriebsfremden Personen. Bezüglich der eben dargelegten Punkte hat Pius XII. mit dem ihm eigenen Weitblick gebremst.

Was hat der Papst am 3. Juni gesagt?

I. Es ist als Gefahr für das Wirtschaften zu betrachten, wenn die persönliche *Verantwortung* der Unternehmerpersönlichkeit gehemmt wird durch den Druck eines betriebsfremden, anonymen

Kollektivums (diesen Irrweg ist schon das Kapital gegangen), durch das *Dreinreden* in den Betrieb von Instanzen, die für den Betrieb reale Verantwortung und Risiken weder übernehmen wollen, noch können. Wörtlich heißt es: „Diese Gefahr besteht auch, wenn man verlangt, daß die Lohnempfänger, die zu einem Betrieb gehören, das Recht zur *wirtschaftlichen* Mitverwaltung haben (droit de co-gestion économique), besonders, wenn die Ausübung dieses Rechtes tatsächlich, direkt oder indirekt, von Organisationen abhängt, deren Leitung außerhalb des Betriebes geschieht."

II. Anschließend gibt die Rede des Papstes Antwort auf zwei Fragen: a) Ist die wirtschaftliche Mitbestimmung als striktes Naturrecht aus dem Lohnvertrag als solchen oder aus der Natur des Betriebes ableitbar? b) Gehört die Beteiligung der Arbeiter an der Betriebsleitung, *so wie sie gefordert wird,* zu den jetzt verwirklichbaren Möglichkeiten? Auf beide Fragen antwortet Pius mit „*Nein*". Der einfache Lohnvertrag und das reine Lohnverhältnis sind durchaus keine Leugnung der unleugbaren Tatsache, daß die Lohnarbeiter tragende „Subjekte" der Volkswirtschaft sind. Deshalb besteht keine von dieser Seite her durch das Naturrecht erhobene Forderung, den Lohnvertrag in ein volles Gesellschaftsverhältnis umzuwandeln. In verschiedener Weise kann ersterer dem letzteren angeglichen werden, nach Maßgabe des Tunlichen.

Das Ganze läßt sich in drei Punkten wiederholen: 1. Der Papst warnt vor einer Gefahr; 2. er lehnt die Begründung der *wirtschaftlichen* Mitbestimmung als eines strikten, aus dem Lohnverhältnis oder der Natur des Betriebes fließenden Naturrechtes ab; 3. er stempelt die Forderung totaler wirtschaftlicher Mitbestimmung als unverwirklichbar.

Mehr hat er am 3. Juni zu diesem Problem nicht gesagt; höchstens noch das eine, wir dürften über diesen Diskussionen wichtigere Dinge nicht vergessen. In den Kreisen des katholischen Patronats wurde die Rede mit einem allzu durchsichtigen Wohlgefallen aufgenommen, weil sie der Bochumer Entschließung und manchen mit dem Bochumer Text verknüpften Thesen einen starken Dämpfer aufsetzt. In dieser Sicht ist sie wirklich eine *Ablehnung.* Ist nun damit auch schon die ganze Frage der direkten Beteiligung der Arbeiterschaft an der Betriebsleitung definitiv geklärt und erledigt? Mitnichten; denn 1. betrachtet Pius XII. nur die jetzt in die Diskussion geworfenen Teilaspekte des Problems, sei es bezüglich der naturrechtlichen Begründung oder der zu hohen Forderungen und der einstweilen im Hintergrund lauernden Gefahren; und 2. ist die Papstrede vom 3. Juni keine Kathedraentscheidung, die weiteres Forschen unterbindet und jeden neuen Versuch verurteilt. Nebenbei sei bemerkt, daß der Papst zu Fachgelehrten sprach, die daran gewohnt sein sollen, in einem wichtigen Dokument den genauen Sinn einschränkender Worte mit peinlicher Gewissenhaftigkeit zu analysieren. Pius XII. feilt sorgfältig die von ihm gebrauchten Ausdrücke.

Das Oberhaupt der Kirche wollte am 3. Juni eine *Evolution* der Arbeitsverfassung nicht von vornherein durch einen Machtspruch verbieten, sondern es ist ihm darum zu tun, diese Evolution von ungangbaren Bahnen fernzuhalten, sie vor leichtfertigen Illusionen zu schützen und auf das Mangelhafte ihrer Begründungen aufmerksam zu machen. Nach wie vor will der Papst, daß

die berufsständische Ordnung verwirklicht werde, wodurch die Mitsprache und Mitbestimmung der Arbeiter auch in Wirtschaftsdingen gesichert wäre. Ferner ist es den Anhängern eines vernünftigen Mitsprache- und Mitbestimmungsrechtes in den Betrieben durch die päpstliche Ansprache nicht verwehrt, nach einer geeigneten Formel zu suchen, in der es sich verwirklichen ließe. Selbst wenn es nicht als striktes Naturrecht aus dem bloßen Arbeitsverhältnis als solchem ableitbar ist, d. h. aus dem privatrechtlich geschauten Lohnvertrag im bisherigen Sinne, so könnten dennoch Gründe bestehen, die einer *gewissen* Mitsprache und Mitbestimmung in den Betrieben sehr ernst das Wort reden. In dieser Beziehung leisten die fünf von J. David zwischen Dezember 1949 und März 1950 in der Züricher „Orientierung" veröffentlichten Artikel, auf die wir eingangs verweisen durften, eine gediegene Vorarbeit. Hinzuzufügen wäre noch ein neuer Artikel von David in derselben „Orientierung" vom 15. Juni (Nr. 11, 1950), der mit den Worten schließt: „Die Aussprache um das Mitbestimmungsrecht wird weitergehen. Schon allein die Tatsache, mit welchem Nachdruck der Papst über die Frage gesprochen hat, deutet darauf hin, wie groß und schwerwiegend die Frage ist . . . Wenn die Ausführungen des Heiligen Vaters nicht wiederum überhört oder zu bloßen Parteizwecken ausgebeutet und mißdeutet werden, so sind sie geeignet, den Blick zu weiten, die Anstrengungen zu vertiefen, vor Abwegen und sektiererischen Verkrampfungen zu bewahren und dann den Weg für wahre Lösungen freizumachen."

Einen beachtenswerten Beitrag zum Problem der Mitbestimmung des Arbeiters hat *Nell-Breuning* (nach der Papstrede vom 3. Juni) in der Juli-Nummer der „Stimmen der Zeit" (S. 286—295) vorgelegt. Wir möchten zwei wesentliche Gedanken des deutschen Jesuiten anführen: 1. „Die Forderung nach der Mitbestimmung im Betrieb darf ihre Begründung nicht im materiellen Eigennutz des Arbeiters finden. Gewiß soll die Mitbestimmung im Ergebnis *auch* seine wirtschaftliche Lage verbessern. Zuerst und im wesentlichen aber soll sie dem *Menschen* im Arbeiter zustatten kommen, dem Arbeiter dazu verhelfen, daß er nicht als bloßes Produktionsmittel verschlissen wird gleich Roh-, Halb- und Kraftstoffen, sondern als Mensch den Mittelpunkt des Betriebes bildet und *durch seine Arbeit im Betrieb seine Persönlichkeit entfaltet.*"

2. „Diese Mitbestimmung, die darin besteht, daß jeder Betriebsangehörige im Zusammenhang des geordneten Ablaufs des Betriebsgeschehens an seinem Arbeitsplatz so selbständig ist wie möglich und in diesem *seinem* Bereich alles bestimmt, was nicht notwendig von oben her bestimmt werden muß, ist Kern und Stern der Mitbestimmung überhaupt . . . Diese Mitbestimmung kann ohne weiteres als Forderung des natürlichen Rechts aufgestellt werden."

Wer den Gedankengängen von J. David verstehend folgt, gewinnt den Eindruck, daß die „Mitbestimmung" doch noch eine größere Ausweitung zuläßt.

II. Die Kanonisationen des Heiligen Jahres

Insgesamt wurden zwischen dem 23. April und dem 9. Juli acht Selige heiliggesprochen, sechs Frauen und bloß zwei Männer, die Bischöfe waren und zu einem Orden gehörten.

Die Heiligsprechung der jugendlichen italienischen Märtyrin *Maria Goretti*, die man sinnvoll auf den Johannistag (24. Juni) gelegt hatte, mußte wegen der gewaltigen Volksmenge, die beiwohnte, auf dem weiten Petersplatz vorgenommen werden, ein bisher einmaliges Schauspiel, ein Triumph, der nicht einmal der Theresia von Lisieux und dem großen Don Bosco zuteil wurde. Der Papst konnte nicht umhin, in seiner Festrede hervorzuheben, daß in einer von Vergnügungssucht berauschten Welt trotzdem der Glanz der christlichen Reinheit einen unwiderstehlichen und verheißungsvollen Zauber ausübt.

Von den neuen Heiligen wird wohl Maria Goretti als eine Agnes des 20. Jahrhunderts zu einer größeren Popularität gelangen. Zu ihrem Bekanntwerden trug der italienische Film „Cielo sulla palude" (Himmel über dem Sumpf) entscheidend bei. Im südamerikanischen Ekuador ist auch der Mariana de Jesús de Paredes, der jugendlichen „Lilie von Quito", die Volkstümlichkeit gesichert. Zwar kann man nicht sagen, daß diese beiden Heiligen in der „Welt" lebten, aber sie waren Laien. Wir warten auf die Kanonisation von Männern und Frauen, die im *tätigen Laien-Leben* die christliche Vollkommenheit erreichten, die sich heiligten durch die Heiligung der Welt und der Weltdinge. Fehlt nicht in etwa noch die hinreichend starke Betonung einer eigentlichen und eigenen Laien- und Weltheiligkeit? Eigen in den äußeren Formen, denn im inneren Geiste sind monastische und weltverbundene Heiligkeit identisch, da alle Formen der Heiligkeit Gottes- und Nächstenliebe totale Selbsthingabe sind.

Die französische Ordensstifterin *Emilie de Rodat* (heiliggesprochen am 23. April) fühlte die Dringlichkeit der Aufbauarbeit, deren Frankreich zu Beginn des 19. Jahrhunderts bedurfte. Obschon sie als Frau sich lieber einem schon gebahnten Wege anvertraut hätte, besaß sie den Mut, eine der Zeitlage angepaßte Schwesternvereinigung ins Leben zu rufen. In den Dienst ihrer Mitmenschen stellten sich ebenfalls die beiden italienischen Ordensstifterinnen *Bartolomea Capitanio* (1807—1836) und *Vincenza Gerosa* (1784—1847) (18. Mai). Alle Werke der Liebe wurden in ihr Programm aufgenommen: Schulen, Waisenhäuser, Spitäler. Das von den beiden Frauen gegründete Institut der „Schwestern von der Liebe" zählt heute 636 Häuser mit 8665 Schwestern. In der Heiligsprechung der drei eben Genannten liegt eine offizielle kirchliche Ehrung der echten sozialen Gesinnung, sowie ein Aufruf an idealgesinnte Mädchen und Frauen, aus Liebe zu Gott auf einen persönlichen intimen Lebenskreis zu verzichten, um sich ganz in den Dienst der Mitmenschen zu stellen.

Das Leben der am 28. Mai kanonisierten unglücklichen Tochter Ludwigs XI. und Gattin Ludwigs XII., *Jeanne de France*, Ordensstifterin, fiel in die Zeit der blühendsten Renaissance und war sozusagen identisch mit ihrem Leid. Als Kennzeichen ihrer Heiligkeit nannte Pius XII. in seiner Ansprache an die französischen Pilger den Mut im Leiden und im Kampfe.

Mariana de Jesus de Paredes (1618—1645) (9. Juli) war ein schlichtes, einfaches Menschenkind, das weder ein bleibendes Werk begründete, noch das Martyrium erlitt. Sie liebte Gott, betete, tat Buße, sühnte und opferte schließlich während einer Epidemie ihr Leben für die Bedrängten. Seither lebt sie im Andenken ihrer Landsleute als jene reine und zarte Maid, die man

nur mit einer makellosen Blume vergleichen kann, obschon ihr der Ehrentitel einer „Nationalheldin" zuerkannt wurde.

Über den spanischen Erzbischof und Ordensstifter *Anton Maria Claret* (1807—1870) (7. Mai) berichteten wir bereits in der vorhergehenden Nummer dieser Zeitschrift. Der italienische Passionist *Vincenzo Maria Strambi,* Bischof von Macerata und Tolentino in Mittelitalien, stand während der napoleonischen Wirren treu zu Kirche und Papst. Jenseits der Grenzen seiner engeren Heimat ist er wenig bekannt.

III. Eine neue Friedensenzyklika

Unter dem Datum des 19. Juli 1950 erließ Pius XII. die Epistula Encyclica *„Summi maeroris"*, die den Titel trägt: „Publicae *iterum* indicunter preces ad populorum impetrandam pacem et concordiam." Das Wörtchen „iterum" will an ähnliche Sendschreiben des Heiligen Vaters erinnern, die wir regelmäßig im Laufe der letzten Jahre kommentierten. Unmittelbarer Anlaß des jüngsten päpstlichen Rundbriefes waren zweifelsohne die Ereignisse in Korea, obschon ihrer mit keinem Worte Erwähnung geschieht, da der Stellvertreter Christi über den Parteien steht und nur das unersetzliche Gut des Friedens und der Völkerversöhnung erstrebt.

Die Enzyklika beginnt mit einem Dank an die zahlreichen Pilger, die seit Beginn des Jubiläums nach Rom kamen, ein beredtes Glaubenszeugnis ablegten und im christlichen Geiste gestärkt in ihre Heimatländer zurückkehrten. Dieses schöne Bild bleibt jedoch getrübt durch die noch immer fortdauernde angstvolle Unruhe der Menschheit. Viel wird zwar über den Frieden geschrieben und geredet; aber man verkennt oder verwirft die Grundlagen, die ihn sichern könnten. Wir leben weiterhin unter den Zeichen der Lüge, des Hasses, der Rivalität, des Aufruhrs. Unter solchen Voraussetzungen läßt sich weder der Völkerfriede noch der Aufstieg der arbeitenden Klassen erreichen. Die Entproletarisierung ist nicht das Resultat der Gewalt und des Aufruhrs, sondern gerechter Gesetze.

Der Stellvertreter Christi, der das Wohl, die Würde und die Freiheit *aller* Nationen im Auge hat, muß wiederum die Völker und ihre Regierungen zur Eintracht aufrufen. Man möge doch das unbeschreibliche Unheil eines eventuellen Krieges ausdenken, der, versehen mit den Mitteln modernster Technik, weder die Sachgüter noch selbst die unschuldigsten und wehrlosesten Menschen verschonen würde. Deshalb obliegt allen Einsichtigen die Aufgabe, diese gräßliche Katastrophe zu verhüten.

Zu den Anstrengungen der Menschen muß Gottes Hilfe hinzukommen, und darum verlangt der Papst *öffentliche Gebete.* Die Bischöfe sollen diese Gebete veranlassen und zugleich den Geist der Buße und Sühne predigen. Außerdem sollen sie darlegen, welches die Fundamente eines dauernden Friedens sind. Es sind die christlichen Prinzipien und das christliche Sittengesetz, die allein zu Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe führen, die Begierden und Süchte dämpfen, den Menschen zum Gehorsam gegen Gott anleiten. *Religionsfreiheit* ist auch wegen des irdischen Wohles notwendig. Wer die Rechte der Kirche mit Füßen tritt, ihre Diener verfolgt, die katholischen Schulen beseitigt, Irrtum und Verleumdung ausstreut, durch Schmutz und Schund die Jugend

verdirbt, ist kein Wegbereiter wahren Friedens. Verleumder behaupten, der Heilige Stuhl wünsche einen neuen Krieg. Das einzige Ziel der Kirche ist der wahre Friede. Sie will die Völker nur durch die Wahrheit gewinnen, um sie zur vollendeten Gesittung zu erziehen. Das muß offen gesagt werden, denn nur wenn die christlichen Gebote das private und das öffentliche Leben normieren, läßt sich die Eintracht zwischen den Klassen und Völkern verwirklichen.

Der Rundbrief schließt mit dem Wunsch, daß die gemeinsamen Gebete uns den Frieden, die christliche Erneuerung, die Freiheit aller Völker mit Einschluß der Religionsfreiheit wirksam erflehen.

IV. Die katholische Kirche in England

Hundert Jahre sind seit der Wiederherstellung der *katholischen Hierarchie in England* verflossen. Dieses Zentenar soll vom 25. September bis 1. Oktober feierlich begangen werden und seinen Abschluß finden in einer gemeinsamen Romfahrt des englischen Episkopats.

Sehr bedenklich ist die Lage des englischen *Protestantismus*, der fortschreitend zur Kirchenlosigkeit abgleitet. Die Gesamtbevölkerung von England und Wales (über 14 Jahre) beträgt nach dem „Christlichen Jahrbuch 1950" etwas mehr als 32 Millionen. Davon gehören bloß 6.7 Millionen einer kirchlichen Gemeinschaft an; zur Staatskirche bekennen sich nur 2.9 Millionen (derer über 14 Jahre), so daß die Staatskirche zusammen mit den Kindern etwa 3.75 Millionen Mitglieder zählt, die zum weitaus größten Teil die religiöse Praxis unterlassen. Die Hunderttausende, die der Staatskirche verlorengehen, verfallen fast ausschließlich der Konfessionslosigkeit. Der anglikanische Erzbischof von York, Dr. Cyrill Garbett, sieht eine Hauptursache dieser unaufhaltsamen Zerbröckelung in der verhängnisvollen Abhängigkeit der Kirche vom Staat, vom Parlament, vom Geheimen Rat.

Kardinal Griffin von Westminster veröffentlichte am 4. Juni einen Hirtenbrief zur Vorbereitung der katholischen Jahrhundertfeier. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts gab es in England rund 100.000 Katholiken. Aber dann kamen katholische Flüchtlinge, vor allem aus Frankreich und Tausende von Irländern, die unter dem Druck der Not nach England zogen. Dazu gesellten sich die Konvertiten der Oxfordbewegung, die dem Katholizismus intellektuelle Führer schenkten. (Wir denken an Newman.) Im Jahre 1847 ging Bischof *Wiseman* nach Rom, um im Namen der acht Apostolischen Vikare über die Wiederherstellung einer katholischen Hierarchie zu beraten. Rom vollzog den entscheidenden Schritt am 29. September 1850. Westminster wurde Metropolitansitz mit zwölf Suffraganbistümern. Wiseman, der erste Erzbischof von Westminster, erhielt die Kardinalswürde. Damals gab es in England rund eine Million Katholiken, eine Zahl, die sich bis heute verdreifacht hat.

Kardinal Griffin zieht in seinem Hirtenschreiben statistische Vergleiche zwischen 1850 und 1950. Die Priesterzahl ist von weniger als 1000 auf mehr als 6000 angestiegen; die Kirchen von 694 auf beinahe 2900; die Schulen von 200 auf über 2000; die sieben Männer- und 53 Frauenklöster auf 472, bzw. 1075. In der Diözese Westminster (330.000 Katholiken, 11.000 Kindertaufen und 1300 Konversionen jährlich) amtieren 713 Priester statt 113 im Jahre

1850. In den fünfzehn Jahren vor dem letzten Weltkrieg wurden allein 70 Kirchen gebaut. Einen gewaltigen Aufschwung nahmen das Schulwesen und die Caritaswerke. Der Einfluß der Katholiken im öffentlichen Leben ist gewachsen. Den Aufzählungen des Kardinals dürfen wir die Namen der bedeutendsten Intellektuellen und Schriftsteller unter den katholischen Engländern hinzufügen, die im internationalen Geistesleben hervorstechen: Chesterton, H. Belloc, Dawson, Evelyn Waugh, Bruce Marshall und Graham Greene. Erwähnung verdient auch die bekannte Wochenschrift „The Tablet"; aber es fehlt die wichtige katholische Tagespresse.

Ein besonderes Augenmerk sollen die Katholiken der Familie und der Schule widmen. Aufgeschlossen müssen sich die Katholiken am politischen und gewerkschaftlichen Leben beteiligen. Das wären die Hauptwünsche, die der Londoner Kardinal an seine Diözesanen zu richten hätte. An demselben 4. Juni ergriff er dann das Wort in der großen Versammlung der Katholischen Frauenliga, um nach einem Rückblick auf die Vergangenheit einige Zukunftsaufgaben zu erörtern. Die Ausführungen gipfelten in der beständig wiederkehrenden Mahnung, *alle* den Frauen im täglichen Leben und auch im politischen Leben Englands gebotenen Möglichkeiten auszunutzen, um die Ausstrahlungskraft des Christentums zu verstärken, um die Familie zu schützen („Protestiert gegen die Gesetze, die ihrer inneren Tendenz nach die Familie schwächen und zerstören!") und um die katholische Erziehung ihrer Kinder zu sichern („Arbeitet und nützt euer Stimmrecht aus für die katholische Erziehung der Kinder, und wenn es euch gelingt, einen Wahlkandidaten durchzusetzen, dann achtet darauf, daß er die gemachten Versprechen erfüllt!").

Drei Tage vorher, am 1. Juni, hatte sich Kardinal Griffin eigens mit dem *Schulproblem* beschäftigt, und zwar in einer Rede in der ältesten der beiden katholischen Lehrerbildungsanstalten. Vorläufig hängt die katholische Erziehung in den Schulen vollständig von dem persönlichen Wert der Lehrkräfte ab. „Hier in England haben wir immer für unsere Erziehung gekämpft und wir werden den Kampf fortsetzen, bis wir Gerechtigkeit für unsere Kinder erlangt haben. *Wir Katholiken* stehen in der vordersten Front, um dem Volke die Forderungen der Religion in der Jugenderziehung vorzuhalten. Wir kämpfen für die Freiheit, gegen die mögliche Usurpation der Rechte der Kirche und der Eltern durch den Staat." In den englischen Schulen ist eine Art „Bibelreligion" möglich, was aber die nötige Vorbereitung und die religiöse Einstellung der Lehrer voraussetzt, während andernfalls — und so ist es — das Schulsystem zum Erziehungslaizismus wird. „Als wir bei den letzten Wahlen die Frage der konfessionellen Schulen in den Vordergrund rückten, kämpften wir für die Freiheit und wir kämpfen weiter, bis wir eine katholische Erziehung für unsere katholischen Kinder gesichert haben." Der Kardinal wies darauf hin, daß man bei den letzten staatlichen Verfügungen (Act von 1944) die Zukunftsentwicklung des Katholizismus nicht berücksichtigte. Die Bischöfe beobachten die praktischen Auswirkungen des „Act" von 1944, den sie nicht als definitive Lösung betrachten können. Bedauerlich war es, daß die Bischöfe der anglikanischen Staatskirche, die nicht mehr Anhänger zählt als der Katholizismus, ein Zusammengehen in dieser Frage mit dem katholischen Episkopat ablehnten. Auf katholischer Seite wird man die Waffen nicht strecken.

V. Kurznachrichten

Im Rom wird vom 23. Oktober bis zum 1. November ein *Internationaler Marianischer Kongreß* stattfinden, den die Hochschule der Franziskaner (Antonianum) organisiert. Die Seele des Ganzen ist P. Balič O. F. M., der eine der treibenden Kräfte der assumptionistischen Bewegung ist; er ist der Herausgeber der 1948 eröffneten „Bibliotheca Assumptionis B. Virginis Mariae", deren zwei erste Bände die „Testimonia de assumptione B. Virginis Mariae ex omnibus saeculis" sammeln. (Band I, der 1948 erschien, läuft von den Anfängen der Tradition bis in das Zeitalter des Konzils von Trient.) Der römische Kongreß wird sowohl dogmatische Diskussionen als auch praktische und pastorale Fragen zum Tagungsinhalt haben.

Zum zweiten Zentenar der Erstausgabe der „Moraltheologie" des *hl. Alphonsus* hat Papst Pius XII. in einem Apostolischen Breve vom 26. April 1950 diesen Kirchenlehrer zum *Patron der Beichtväter und Moralisten* proklamiert: „Sanctum Alphonsum Mariam de Ligorio, Episcopum, Confessorem et Ecclesiae Doctorem omnium Confessariorum ac Moralistarum coelestem apud Deum Patronum eligimus ac constituimus." Zur Moraltheologie des Redemptoristenstifters bemerkt der Papst: „Doctrinam denique moralem et pastoralem confessariis instituendis et dirigendis ore et scriptis tradidit *eximiam*, in toto orbe catholico ad hanc usque aetatem probatissimam et a Summis Pontificibus quasi tutam Sacramenti Poenitentiae administrorum animarumque moderatorum normam saepe ac graviter commendatam."

Am 30. Juni wurde dem Hl. Vater die vatikanische „Editio nova typica" des *Breviarium Romanum* mit der neuen Psalmenübersetzung überreicht. Die Ausgabe in vier Bänden (in 18°, 10.5 × 16.5) von insgesamt 11.264 Seiten (das Umblättern wird tunlichst vermieden) wurde von den Lazaristen unter Beihilfe des P. Max. Brandys O. F. M., Konsultors der Ritenkongregation für Liturgie, besorgt. Verlag ist die „Libreria Editrice Vaticana".

In Nantes wurde am 18. Juli die 37. *Soziale Woche Frankreichs* eröffnet, die das nicht bloß für Frankreich aktuelle Thema der *„Landprobleme in der modernen Wirtschaft"* (Le monde rural dans l'économie moderne) behandelte. Durch Msgr. Montini ließ der Papst am 13. Juli dem Präsidenten der Sozialen Wochen, Prof. Charles Flory, ein Schreiben zugehen, das auf die vielfachen Verästelungen dieses Problemkreises hinweist. Schon rein wirtschaftlich läßt sich der Ackerbau nicht von den übrigen Zweigen der Wirtschaft trennen, und sogar in Frankreich müssen die Ackerbaufragen im Blickfeld der internationalen Beziehungen studiert und gelöst werden. Der Hl. Vater will, daß neben den wirtschaftlichen und technischen Gesichtspunkten die sehr bedeutenden sozialen und moralischen Aspekte der Bauernfrage gebührend berücksichtigt werden, ebenso wie die geistigen und religiösen Probleme, die heute durch die Entchristlichung auch des flachen Landes in Frankreich aufgeworfen sind. In dieser Richtung sind bereits verheißungsvolle Erneuerungsversuche gestartet.

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Augustinus, Aurelius. *Die Ordnung.* (112). — *Der freie Wille.* (253). (Aurelius Augustinus' Werke. Erste Abteilung: Die frühen Werke des hl. Augustinus.) Übertragen von Carl Johannes Perl. Paderborn 1947, Ferdinand Schöningh. Halbleinen geb. je DM 6.—.

Bauer, Professor Dr. Georg. *Das heilige Meßopfer im Lichte der Grundsätze des hl. Thomas über das Opfer.* (32). Separatabdruck aus „Divus Thomas" (Freiburg, Schweiz), Band 28 (1950), Heft 1. Brosch.

Bernadot, M. Vincent, O. P. *Eucharistie-Büchlein.* Mit einem Geleitwort von Peter Lippert S. J. (208). 11 Tiefdruckbilder. München, Verlag Ars sacra, Josef Müller. Geb. DM 4.60.

Bichlmair, Georg, S. J. *Christentum, Theosophie und Anthroposophie.* Eine geistige Begegnung. (86). Wien 1950, Verlag Herder. Kart. S 8.—.

Bihlmeyer, DDr. Karl. *Kirchengeschichte.* Neubesorgt von Doktor Hermann Tüchle. Zweiter Teil: Das Mittelalter. Zwölfte, verbesserte Auflage. (XVI u. 530). Paderborn 1948, Verlag Ferdinand Schöningh. Halbleinen geb. DM 18.—.

Brunner, August. *Der Stufenbau der Welt.* Ontologische Untersuchungen über Person, Leben, Stoff. (580). München und Kempten 1950, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 19.50.

„Das Größte aber ist die Liebe." Der V. Steirische Katholikentag in Wort und Bild. (48). Graz, Verlag Styria.

Die heiligen Sakramente. (42). 8 Tiefdruckbilder. München 1949, Verlag Josef Müller. Brosch. DM —.60.

Fattinger, Josef. *Viergespann der Seele.* Der Glaube und sein Leben. (112). — *Gelobt sei Jesus Christus!* Von der christlichen Umgangssprache. (60). (Katholische Sittenlehre, 2. und 3. Heft.) Frankfurt am Main, St.-Michael-Verlag Fr. Borgmeyer. Brosch.

Festschrift. *Kardinal Faulhaber zum 80. Geburtstag* dargebracht vom Professorenkollegium der Philosophisch-theologischen Hochschule Freising. (276). München, Verlag von J. Pfeiffer. Kart. DM 14.—.

Fischer, Eugen Heinrich. *Auf den Spuren eines großen Dillinger Kirchenrechtslehrers und Universitäts-Kanzlers* (Franz Xaver Schmalzgrueber). Sonderdruck aus „Dillingen und Schwaben", Festschrift zur Vierteljahrhundertfeier der Universität Dillingen. (18). Herausgegeben von der philosophisch-theologischen Hochschule Dillingen. Dillingen an der Donau 1949.

Fischer, Eugen Heinrich. *Gregor der Große und Byzanz.* Ein Beitrag zur Geschichte der päpstlichen Politik. Sonderdruck aus Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Bd. 67, Kanonistische Abt., Bd. 36. (144). Weimar 1950, Hermann Böhlaus Nachfolger.

Fried, Jakob. *Leben und Arbeit.* Gedanken und Skizzen zur Erwägung für Weltpriester und Seelsorger. (634). Wien 1950, Wiener Dom-Verlag. Geb.

Gohde, Hermann. *Der achte Tag.* Roman einer Weltstunde. (402). Innsbruck-Wien 1950, Tyrolia-Verlag. Halbleinen geb. S 42.—.

Hanig, Dr. Alois. *Das ontologische Wesen moralischer Personen nach dem „Codex Juris Canonici".* Die Relationstheorie und der CJC. Estratto dall' Ephemerides Juris Canonici. Annus IV (1948) — Num. 2. Romae 1949, Officium Libri Catholici — Catholic Book Agency.

Hanus, Dr. Theol. Lic. Franciscus, S. T. D. *Church and State in Silesia under Frederick II (1740—1786).* (X u. 432). Washington, D. C. 1944, The Catholic University of America Press.

Hanus, Dr. Theol. Lic. Franciscus, S. T. D. *Die ältere Geschichte der Zisterzienser-Abtei Leubus in Schlesien bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts.* (XII u. 205). Breslau University Press, Germany.

Hengstenberg, Hans-Eduard. *Autonomismus und Transzendenzphilosophie.* (476). Heidelberg 1950, F. H. Kerle-Verlag. Geb. DM 12.80.

Jedin, Hubert. *Geschichte des Konzils von Trient.* Band I: Der Kampf um das Konzil. (XIV u. 644). Freiburg 1949, Verlag Herder. Leinen geb. DM 26.—.

Jone, P. Heribertus, O. F. M. Cap. *Commentarium in Codicem Juris Canonici.* Tomus primus (Normae generales, De personis). (627). Paderborn 1950, Officina Libraria F. Schöningh. Brosch. DM 20.—, geb. DM 24.—.

Jochheim, P. Karl, O. M. J., Volksmissionar. *Glückliche Brautzeit — Glückliche Ehe.* 2. Auflage. (32). Paderborn 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. Brosch. DM —.50.

Koch, Anton, S. J. *Homiletisches Handbuch.* Elfter Band: Ergänzungswerk. Erster Teil: Homiletische Beispielsammlung. Erster Band: Beispiele zur katholischen Glaubenslehre (Teil I—IV des Lehr- und Quellenwerkes). (XII u. 462). Freiburg 1950, Verlag Herder. Leinen geb.

Koch, Dr. Robert, CSsR. *Geist und Messias.* Beitrag zur biblischen Theologie des Alten Testaments. (XXIV u. 261). Wien 1950, Verlag Herder. Leinen geb. S 33.50.

Koch, Walter, Dr. jur. *Die klerikalen Standesprivilegien nach Kirchen- und Staatsrecht.* Unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in der Schweiz. (XII u. 274). Freiburg (Schweiz) 1949, Kanisiuswerk. Brosch. Sfr. 15.—.

Miller, Josef, S. J. *Die geistliche Krankenschwester vor Apostolatsaufgaben und Gewissensfragen.* Herausgeber: Seelsorgeamt der Apost. Administratur Innsbruck-Feldkirch. (72). Innsbruck 1950, Verlag Felizian Rauch. Halbleinen geb. S 12.—.

Pan, Edmund. *Katechetische Skizzen für die 4. Klasse der Hauptschulen.* Im Anschluß an den Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den Volks- und Hauptschulen Österreichs. 1. Bändchen (Schulbeginn bis Weihnachten). (64). Mödling bei Wien, Verlag Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. S 4.80.

Peter, Elisabeth. *Das Lied von der Liebe.* Roman. (428). Wiener Dom-Verlag 1950. Leinen geb.

Pfeil, Hans. *Grundfragen der Philosophie im Denken der Gegenwart.* (240). Paderborn 1949, Ferdinand Schöningh. Halbleinen geb. DM 7.80.

Piccoli, Giuseppe. *Il Logos Giovanneo.* Confutazione d'una tesi protestante della Luther-Akademie. (Estratto da „Città di Vita", anno V, n. 3, 1950). Studio Teologico per Laici-S. Croce-Firenze.

Rahner, DDr. Hugo, S. J. *Vom ersten bis zum dritten Rom.* Antrittsrede, gehalten bei der Inauguration zum Rector magnificus des Studienjahres 1949/50 am 3. Dezember 1949 in der Aula der Leopold-Franzens-Universität zu Innsbruck. (18). Innsbruck, Felizian Rauch. Kart. S 6.—.

Redlich, P. Dr. Virgil. *Meßfeier als Lebensquell.* (32). München, Verlag „Ars sacra", Josef Müller. Brosch. DM —.60.

Rettet die Welt. Heilandsruf an die miterlösenden Seelen. Herausgegeben und eingeleitet von *J. Lebreton S. J.* und *H. Monier-Vinard S. J.* (346). Innsbruck 1950, Marianischer Verlag. Halbleinen geb. S 28.—.

Siegmund, Georg. *Nietzsche, der „Atheist" und „Antichrist".* Vierte Auflage. (196). Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 4.80.

Spak, Sr. Maria Annuntiata. *Die Armen Schulschwestern vom Dritten Orden des hl. Franziskus zu Vöcklabruck.* 1850. Geschichte einer Kongregation. 1950. (144). Wien 1950, Verlag Herder. Leinen geb. S 28.—.

Veuthey, Leo. *Einswerden mit Christus,* Franziskanische Geisteslehre. Ins Deutsche übertragen von Josef Hosse. (154). Düsseldorf 1949, Patmos-Verlag. Halbleinen geb. DM 6.80.

Wien, Alfred. *Wege der Sehnsucht.* Gestaltwerdung des modernen Menschen. (206). Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh. Geb. DM 4.80.

Willms, Dr. Bernhard. *Gott unter Göttern.* Ein Kompendium der Religionsgeschichte. (252). Paderborn 1949, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 3.90.

Wissenschaft und Weisheit. Augustinisch-franziskanische Theologie und Philosophie der Gegenwart. 13. Jg., 1950, Heft 1. Düsseldorf, Patmos-Verlag. Einzelheft DM 3.40.

Zumkeller, P. DDr. Lect. Adolar, O. E. S. A. *Das Mönchtum des heiligen Augustinus.* (Cassiciacum, Band XI, 1. Reihe/5. Band). Würzburg 1950, Augustinus-Verlag. Kart. DM 10.80.

Buchbesprechungen

Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik. Von *Univ.-Prof. Dr. iur., Dr. oec. pol. Johannes Meßner.* (951). Innsbruck-Wien 1950, Tyrolia-Verlag. Leinen geb. S 120.—.

Wer einstmals seine Ethik nach Stöckl oder Cathrein, auch nach Schilling oder Ude studiert hat, ist anfangs von diesem Buche befremdet. Meßner geht nicht aus vom summum bonum, auch nicht von Gott dem Schöpfer der menschlichen Natur. Er faßt vielmehr, in empirischer Methode, den Menschen ins Auge, wie er ist, analysiert kurz dessen „Triebkonstitution", leitet daraus seinen neuen Begriff der „existentiellen Lebenszwecke" ab und baut darauf nun seine Ethik auf. Es sei den Fachphilosophen überlassen zu entscheiden, wie weit dieser Versuch einer „teilweisen Neubegründung des Naturrechtes" exakt geglückt ist. Tatsache ist, daß sich im Laufe der Darstellung die existentiellen Lebenszwecke als überaus handsames und brauchbares Werkzeug

erweisen, das oft verblüffend rasch und einfach den Zugang zur Lösung verzwickt erscheinender Fragen aufschließt.

Diese neue Begründung und die, meines Wissens erstmalig in der neueren sozialen Literatur, konsequent durchgeführte Anerkennung und Anwendung des Gesetzes der sozialen Subsidiarität — in der Epoche der Totalitarismen von größter Bedeutung — lassen allein schon das Werk als eine durchaus selbständige, in ihrer Breite und Tiefe imposante Denkarbeit des gelehrten Priesters erkennen. Dazu kommt, daß der Autor diesmal sein ganzes Bemühen auf die positive Begründung und Erläuterung des Naturrechtes konzentriert und nur so im Seitenblick die Irrtümer von Rechts und Links aufzeigt und abtut. Der Leser deutscher Zunge, seit vielen Jahren in eine geistige Hühnerstall-Existenz eingezwängt, wird besonders dankbar sein für die ausgiebige Verwertung des Schrifttums der Französisch und Englisch sprechenden Kulturkreise.

Auf Einzelfragen einzugehen, ist bei der Überfülle des behandelten Stoffes völlig unmöglich. Bemerkt sei aber, daß die Erörterung bis zu den allerjüngsten Problemen vorstößt; so finden wir u. a. eine ethisch-kritische Würdigung der UNO, grundsätzlich klare Darlegungen über Freiheit und Planung in der Wirtschaft, Ausführungen über Weltwährung und Weltregierung, über „Politik und Vollbeschäftigung". Wenn trotzdem nicht alle Wünsche erfüllt sind, so liegt dies in der Tücke der schier unübersehbar gewordenen Materie. So hätten z. B. gerade wir Österreicher gerne eine eingehendere prinzipielle Stellungnahme zum Wohnungsproblem vernommen. Auch eine Orientierung über das Wesen der Caritas und ihre Abgrenzung zur Sozialbewegung wäre aktuell gewesen. Diese kleinen Lücken werden uns wohl auch an das harte persönliche Schicksal des Verfassers erinnern, der bis heute fern von seiner österreichischen Heimat leben muß.

Ohne Prophetengabe läßt sich voraussagen: „Der Meßner" wird für ein Dezennium, wenn nicht für noch länger, das Standardwerk über die sozialen Probleme sein. Wer tiefer in diesen modernsten Fragenkomplex eindringen will, kann ihn nicht entbehren, und wer nur gelegentlich in einer Einzelfrage sichere Orientierung sucht, wird ihn so lange vermissen, bis er ihn erworben hat, zumal der umfangreiche und sehr verläßlich gearbeitete Index ihn zu einem ausgezeichneten Nachschlagebuche macht.

Dem Tyrolia-Verlage muß es als großes Verdienst gutgeschrieben werden, daß er dieses Buch übernommen und in so tadelloser Ausstattung herausgebracht hat.

Schönering (O.-Ö.). *Pfarrer Rudolf Hausleithner.*

Synopse der drei ersten Evangelien. Mit Beifügung der Johannes-Parallelen. (IV u. 215). Regensburg 1949, Verlag Friedrich Pustet. Halbleinen geb. DM 13.80, kart. DM 11.50.

Der Verfasser bezeichnet im Vorwort das Werk als eine Ergänzung zu seiner Übersetzung und Erklärung der synoptischen Evangelien im Regensburger Neuen Testament. Ob ihrer wissenschaftlichen und drucktechnischen Vorzüge wird aber diese Synopse auch als selbständiges Werk sich viele Freunde schaffen.

Wir finden die drei synoptischen Evangelien vollständig und fortlaufend spaltenweise nebeneinandergestellt, in großem und sauberem Druck, durch einprägsame Überschriften untergeteilt und in einer Übertragung, die wissenschaftlichen Fleiß und tiefe Einfühlung in das synoptische Problem verrät. So erspart die

Benützung des Werkes das Nachschlagen der Parallelstellen, erleichtert das Verständnis der Perikopen und vermittelt einen plastischen Überblick über das Lebenswerk des Erlösers. Ein ausführliches Parallelen- und Stellenverzeichnis (S. 1—13), gediegene kurze Anmerkungen zu den 272 Unterabschnitten und zahlreiche, im Text vermerkte Hinweise auf alttestamentliche Schriftstellen erhöhen die Verwendbarkeit des Buches.

Wer mit dieser Synopse arbeiten gelernt hat, wird sie als unentbehrliches Hilfsmittel nicht mehr weglegen, mag er sich ihrer nun als Wissenschaftler, Studierender oder praktischer Seelsorger bedienen.

Stift St. Florian. *Johannes Zauner.*

Über das Ende der Zeit. Eine geschichtsphilosophische Meditation. Von *Josef Pieper.* (Hochland-Bücherei). (192). München 1950, Kösel-Verlag. Leinen geb. DM 6.80.

Das Buch behandelt einen Gegenstand, der jeden denkenden Menschen angeht und von dem auch Christus gesprochen hat. Es will den Trost aufzeigen, den der geoffenbarte Glaube dem Menschen in kritischen Zeitläufen gewährt. Ein gutes Beispiel hiefür ist das Rundschreiben der beiden Generale des Dominikaner- und des Franziskanerordens aus dem Jahre 1255, die, gestützt auf Joachim de Floris, die Gründung der beiden Bettelorden als ein Vorzeichen des Weltunterganges ansahen. Zur selben Zeit bereitete sich Thomas von Aquin auf sein Lehramt vor.

Als störend empfindet man an dem Buch Piepers den übermäßigen Gebrauch der eckigen Klammern im Text, dann die vielen Fremdwörter, welche sich zum großen Teil leicht verdeutschen ließen. Daneben laufen neue deutsche Wörter wie: Verkahlung, Vernichtsung, Verschwierigung u. a. Schade auch, daß Giambattista Vico so rasch abgetan wird. Man könnte seine Ansichten mit schönen Beispielen belegen, u. a. mit dem übersehenen Gerhoh von Reichersberg (gest. 1169), der in zwei vor Joachim de Floris erschienenen Schriften den Antichrist in Friedrich Barbarossa und den von ihm aufgestellten Gegenpäpsten erblickte. Auch die Herz-Jesu-Verehrung hat nach den an die hl. Margareta Maria Alacoque ergangenen Offenbarungen eschatologischen Charakter.

Stift St. Florian. *Dr. Adolf Kreuz.*

Von Petrus bis Pius. Bilder aus der Kirchengeschichte. Ein Werk- und Lesebuch. Von *Stephan Berghoff.* 8° (312). Regensburg 1949, Verlag Friedrich Pustet. Kart. DM 6.50. Halbleinen DM 7.80.

Der Verfasser bietet hier eine Kirchengeschichte, in der er in 25 Kapiteln das Wachsen und Werden des Gottesreiches auf Erden in gedrängter Form aufzeigt. In lebensnaher Gestaltung läßt er das Leben und Wirken bekannter geschichtlicher Größen erstehen, die ihrer Zeit den Stempel aufdrückten, ohne dabei die pragmatische Seite der Darstellung zu vernachlässigen. Bei Kirchengeschichten dieser Art kommt es ja weniger darauf an, wieviel gesagt wird, sondern wie es gebracht wird. In dieser Hinsicht hat Berghoff eine glückliche Hand. Seine Schreibweise ist zügig, klar und packend. Bei dem noch immer herrschenden Mangel an Lehrbüchern wird vorliegendes Werk vor allem den Katecheten in den Haupt- und Fortbildungsschulen sowie den Jugendführern gute Dienste leisten. Aber auch als Hauslektüre wird diese Arbeit, die der Verfasser selbst als „Werk- und Lesebuch" bezeichnet, viel

Licht und Klarheit über die ursächlichen Zusammenhänge der göttlichen und menschlichen Kräfte in der Geschichte der Kirche Christi bringen. Berghoff geht auch den verfänglichen Kapiteln nicht aus dem Wege, was seine Arbeit um so wertvoller macht, als dadurch die vielen Vorurteile namentlich Halbgebildeter überzeugend entkräftet werden.

Linz a. d. D. *Josef Fattinger.*

Gregor der Große. Das Leben des heiligen Benedikt. Eingeführt und übertragen von *P. Franz Faessler,* Benediktiner von Engelberg. (Verpflichtendes Erbe, Bd. 17. Gruppe: Christliches Altertum. Herausgeber: Dr. P. Franz Faessler.) Kl. 8° (66). Luzern 1949, Rex-Verlag. Geb. Sfr. 2.80

Anselm von Canterbury. Mystisches Beten. Proslogion und ausgewählte Gebete. Übersetzt und eingeleitet von *P. Alfons Kemmer O. S. B.* (Verpflichtendes Erbe, Bd. 19/20. Gruppe: Christliches Mittelalter. Herausgeber: Prof. Dr. Raymund Erni.) Kl. 8° (72). Luzern 1949, Rex-Verlag. Geb. Sfr. 3.50.

Angeregt durch die Väter des Orients, unternahm es auch *Papst Gregor der Große,* in seinen „Dialogen" das Leben von Heiligen des Abendlandes darzustellen. Er schrieb als Kind seiner Zeit in einer frischen, manchmal freilich auch etwas wundersüchtigen Art. Im zweiten Buch der „Dialoge" schildert uns der eifrige Anhänger des heiligen Ordensvaters Benedikt dessen Leben in gewinnender Weise. Die deutsche Übersetzung ist sehr gut gelungen. Als Einleitung und Abschluß sind dankenswerterweise kurze Ausführungen über Gregor den Großen selber und die Besonderheit des zweiten Buches der „Dialoge" angefügt.

Die Gebete *Anselms von Canterbury* entstanden meist auf Bitten seiner Schüler. Anselm war wirklich ein Meister in der Kunst des Betens. Die Veröffentlichung des Proslogion und einiger schöner Gebete aus dem reichen Schatze Anselms ist daher sehr zu begrüßen. Nicht ohne Grund warnt der Herausgeber im Vorwort davor, den ontologischen Gottesbeweis im Proslogion als philosophischen Schluß aufzufassen. Nur für den mystischen Beter ist er einleuchtend und berechnet.

So hat durch diese beiden Kleinbände die vom Rex-Verlag, Luzern, anerkennenswerterweise herausgebrachte Reihe „Verpflichtendes Erbe" eine weitere wertvolle Bereicherung erfahren.

Linz a. d. D. *DDr. Josef Lenzenweger.*

Das Erbe eines großen Herzens. Studien zum franziskanischen Ideal. Von *Laurentius Casutt OFM. Cap.* 8° (222). Graz-Salzburg-Wien 1949, Verlag Anton Pustet. Halbleinen geb. S 26.—.

Wenn auch der Verfasser sich mehr auf die bereits vorhandene Literatur stützt als auf Quellen, so ist es ihm trotzdem gelungen, das Bild des Poverello erneut in wirklichkeitsnahen Farben vor unser geistiges Auge zu stellen. Das Buch ist gewinnend, wahrheitsgetreu und doch nicht schwärmerisch in allen Abschnitten, ob es sich nun um die Besprechung des ursprünglichen Ideals oder die Persönlichkeitsgestaltung aus franziskanischem Rittergeist handelt. Man spürt es, daß die Mitglieder dieses Ordens heute noch unter den Spannungen und Konflikten leiden, die durch die Eigenart und Neuheit des franziskanischen Gedankengutes gegeben sind, wenn der Autor S. 121 schreibt: „Wie stark das Ideal der Ablehnung der Wissenschaft heute noch des Franziskus Brüder be-

wegt, wissen wir, die scientes litteras, aus täglicher und oft schmerzlicher Erfahrung". Beim letzten Abschnitt „Zwischen zwei Welten: Wie unterscheidet sich Franziskus von Benediktus und Ignatius", merkt man — Gott sei Dank und begreiflicherweise — wie auch sonst in diesem Buch den überzeugten Anhänger des heiligen Franz von Assisi. Er ist von aufrichtigem Stolz erfüllt, weil er der strengsten und daher auch urtümlichsten Richtung der franziskanischen Ordenszweige, den Kapuzinern, angehört.

Einige Gesichtspunkte aus diesem wertvollen Buch verdienen besondere Erwähnung, so z. B. daß der hl. Franz und seine Jünger gute Reiter waren und nicht Offiziere und daß für den großen Heiligen Ordensleitung zugleich immer auch geistliche Seelenführung war. Der Band ist ob der Gründlichkeit seiner wissenschaftlichen Unterlagen, der Schönheit seiner Sprache und der guten Anregungen, die auch für den Alltag gegeben werden (so für die Betrachtung), gewiß lesenswert, denn der Poverello ist „nicht nur Vorbild für sentimentale Seelen, Caritasdamen und Tierschutzvereine" (S. 7).

Linz a. d. D. *DDr. Josef Lenzenweger.*

Theresia von Avila. Leben und Werk. Von *Dr. Hildegard Waach.* 8° (494). Wien 1949, Verlag Herder, Geb. S 39.40.

Wer dieses spannend geschriebene Buch liest, der findet wieder bestätigt, wie recht der „Seelsorger auf dem Stuhle Petri", Pius X., hatte, wenn er Theresia von Avila die Lehrmeisterin der Mystik nannte. Die große Frau verband mit der sanctitudo vitae und der fides orthodoxa wirklich eine ganz hervorragende Gelehrsamkeit und Weisheit, die die expressa approbatio ecclesiae verdient.

Die Verfasserin dieser Neuerscheinung ist selber eine intelligente Ordensfrau, der man das Bemühen anmerkt, sich auch selbst am Beispiel des großen Vorbilds emporzuranken. Sie läßt Theresia in fesselnder Darstellung und in hellen Farben vor uns hintreten als das Bild der mulier fortis, die aber bei aller geradezu männlichen Entschlußkraft keineswegs auf ihre Fraulichkeit vergißt, die bei allen, selbst mystischen Begnadigungen eben doch die demütige ancilla domini et ecclesiae bleibt, ja die selbst dann im Gehorsam verharrt, wenn man ihre außergewöhnlichen Gnadengaben für Teufelswerk ansieht.

Mit psychologisch ausgezeichnetem Einfühlungsvermögen wird uns die Entwicklung dieser großen Heiligen geschildert: wie sich allmählich nach Überwindung jugendlicher Torheiten in ihr die völlige Liebe zu Gott durchsetzte, wie sie bereit war, um dieser Liebe willen alles hinzugeben, wie sie aber auf diese Weise auch imstande war, für diese Welt zu „arbeiten", für die Anliegen der Christenheit zu „streiten".

Der Wert dieses Buches, das uns im ersten Teil wirklichkeitsnahe und dabei auch wissenschaftlich kritisch das Leben der heiligen Theresia schildert, wird durch den zweiten noch bedeutend erhöht. Wir werden in diesem Abschnitt mit den verschiedenen Stufen mystischer Vereinigung bekanntgemacht. Dies geschieht in einer verhältnismäßig leicht faßlichen Art, der wir es besonders hoch anzurechnen haben, daß sie auch noch Verständnis für die Martha-Seelen aufbringt. Gerade in diesem Teil kommt die Heilige selber viel zu Wort. Sie beginnt mit ihrer Einführung in das Gnadenleben ganz „unten". Sie schreibt eben für alle, die noch einen Funken Gottesliebe in ihrem Herzen tragen.

So wird an diesem Band, der von einer Frau über eine Frau geschrieben worden ist, jeder ehrlich ringende Christ, selbstverständlich auch der Mann und besonders der Priester, seine Freude haben können.

Linz a. d. D. *DDr. Josef Lenzenweger.*

Festschrift zum 400jährigen Bestande des öffentlichen Obergymnasiums der Benediktiner zu Kremsmünster. Herausgegeben vom Professorenkollegium. (370). Mit zahlreichen Abbildungen. 1949. Im Kommissionsverlag bei Verlag „Welsermühl", Wels. Kart.

In dreizehn Abhandlungen zeigen die geistlichen Professoren der alten benediktinischen Lehranstalt, wie in Vergangenheit und Gegenwart jeder Zweig des Wissens in Kremsmünster gepflegt wurde. Der weit über die Grenzen Österreichs bekannte Tassilokelch, eine Gabe Tassilos III. und der Liutpirga, ist Gegenstand einer gründlichen Untersuchung durch *Dr. Pankraz Stollenmayer* nach Maßverhältnissen, Aufbau, Schmuck, Kuppa- und Fußbildern, Zweck, Entstehung und Heimat. Ein gütiges Geschick — die äußere Kuppa ist größtenteils aus Kupfer — hat dieses Kunstwerk aus karolingischer Zeit schon einige Male vor dem Einschmelzen bewahrt. Noch einige Rätsel sind zu lösen: die „PT Heilige" und der Künstler. Dr. Stollenmayer vermutet einen Mönch aus der Heimat Bedas des Ehrwürdigen.

Der gleiche Autor behandelt die Geschichte des Gymnasiums, das Abt Gregor Lechner 1549 mit dem protestantischen Magister Nicemus als „magister aulicus" auftat. Zwei josefinische Aufhebungsdekrete überstand die Anstalt, 1938 wurde sie in eine Oberschule für Jungen umgewandelt, am 31. Oktober 1945 dem alten Zweck wieder zugeführt. Eine passende Ergänzung zu dieser Anstaltsgeschichte bieten die „Notizen zum Religionsunterricht in den vergangenen 400 Jahren" von *Dr. Rudolf Hundstorfer.* Seit 1706 unterrichten in Kremsmünster nur geistliche Lehrer, die letzten Jahre ausgenommen. Interessant sind die jeweiligen Bemühungen zur Hebung der Frömmigkeit: Thomasbruderschaft, Marianische Kongregation usw.

In einem Aufsatz über die Gründungsgeschichte des Münsters an der Krems stellt *Dr. Altmann Kellner* die bisherige Ansicht der ersten Besiedlung mit Mönchen aus Niederaltaich dahin richtig, daß der erste Abt Fater aus dem Geschlecht der Preysing, also ein Verwandter zu Arno von Salzburg, laut Reichenauer Verbrüderungsbuch ein Mönch aus Mondsee war.

Von entdeckter alter Baukunst und Bildnerei im Stift Kremsmünster berichtet *Dr. Petrus Mayrhofer,* der die Plastik des Stiftergrabes (ruhender Jüngling mit Eber und Hund) als Sinnbild eines Fruchtbarkeitsmythos deutet, zu dessen Ersetzung durch das Christentum das Stift gegründet worden sei. Jedenfalls läßt sich, wie *Dr. Altmann Kellner* nachweist, die Sage vom Tod des Herzogsohnes Gunther als Veranlassung zur Gründung von Kremsmünster nicht erweisen. Abgesehen davon, daß der Name Gunther in der Stiftungsurkunde nicht vorkommt, hatte Tassilo um 777 keinen erwachsenen Sohn, da er, damals 36jährig, erst acht Jahre vermählt war. Die „ossa fundatoris", 1232 aus einem Erdgrab in die Frauenkapelle übertragen, 1304 in einem Hochgrab inmitten der Kirche, 1712 gelegentlich der Barockisierung in der Krypta unter dem Presbyterium beigesetzt, wurden 1948 neuerlich erhoben, durch den damaligen Rektor der Universität Innsbruck, Sauser, untersucht und in einem dreifachen

Schrein in der Krypta beigesetzt. Die Steinplatte mit der Skulptur ist derzeit im Läutehaus des Südturmes aufgestellt. Die anatomische Untersuchung der Gebeine ergab die Zugehörigkeit zu einem Mann, der im vierten Lebensjahrzehnt nach längerem Siechtum an einer Verwundung des Oberarmes gestorben ist.

Dr. Willibrord Neumüller gibt an Hand der ältesten Bücherverzeichnisse Aufschluß über das Anwachsen der Bibliothek des Stiftes, allerdings auch über manchen beklagenswerten Verlust. Zu den ältesten Handschriften des Klosters, wenn sie nicht überhaupt die älteste ist, gehört eine Prophetenhandschrift, ein Geschenk Arns, vielleicht schon Virgils von Salzburg.

Von der Vielseitigkeit der Professoren der Anstalt zeugen die Aufsätze des verstorbenen Direktors *Dr. Richard Rankl* über „Kremsmünsters älteste Erdgloben 1560—1621" und „Kalendarisches und Astronomisches im Martyrologium Romanum". Der verstorbene Hofrat *Thiemo Schwarz* steuerte einen 140jährigen Durchschnitt über den Temperaturverlauf in Kremsmünster von 1802 bis 1941 bei. „Bürgertum und Handwerk in Kremsmünster" behandelt *Dr. Edmund Baumgartinger*. *Dr. Albert Bruckmayr* veröffentlicht eine Studie zu Augustins Traktat „Contra Cresconium", *Dr. Willibrord Neumüller* fünf Briefe Adalbert Stifters, der dem Gymnasium von 1818 bis 1826 angehörte. Zusammenfassend: eine reichhaltige, gediegene, schön ausgestattete Gemeinschaftsarbeit, auf die das Stift stolz sein kann.

Stift St. Florian. *Dr. Adolf Kreuz.*

Offenbarung und Kirche. Fundamental-Theologie. Von *Dr. Johannes Brinktrine.* Zweiter Band: Existenz der Offenbarung. Die Kirche. 2. Auflage. (394). Paderborn 1949, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 12.50.

Während der erste Band dieser Fundamentaltheologie Möglichkeit, Konvenienz und Erkennbarkeit einer göttlichen Offenbarung verteidigt, behandelt der vorliegende zweite Band die Tatsächlichkeit der Offenbarung und die Kirche.

Zu rühmen ist an dem Werk (alte Schule!) die solide, unbestechliche, von Gefühlsmomenten und geistigen Zeitmoden unbeeinflußte rational-wissenschaftliche Fundierung und die einfache, flüssige Sprache, die jeder Phrasenhaftigkeit abhold ist. Die Stärke des Buches liegt in den Kapiteln, in denen die äußeren Offenbarungskriterien mit wissenschaftlicher Genauigkeit und logischer Schlüssigkeit dargelegt werden.

Dagegen ist es dem Verfasser offenbar weniger gegeben zu überreden. Die Bearbeitung der inneren Kriterien fällt gegen die übrigen Teile des Werkes deutlich ab. Vielleicht ist aber Überredung auch gar nicht in der Absicht des Autors gelegen. Das Werk ist ein Lehrbuch. Der Praktiker, dem das Buch nichtsdestoweniger zu empfehlen ist, müßte freilich gewarnt werden vor einer einfachen Übernahme des Intellektualismus und des allzu stark betonten „Videtur quod non" — beides in einem Lehrbuch wohl nicht sehr zu beanstanden, aber ungeeignet für Schule und Kanzel. Immerhin bleibt der Wunsch, daß die Erlebniswirkung der Offenbarungswahrheiten stärker und sorgfältiger herausgearbeitet worden wäre. Man dürfte meines Erachtens an die Darstellung der inneren Kriterien nicht mit denselben Methoden herangehen, die für die äußeren Glaubwürdigkeitsmotive geboten sind.

Wels (O.-Ö.) *Dr. Peter Eder.*

Der Mann Jesus. Von *Georg Bichlmair S. J.* 4. unveränderte Auflage. (236). Wien, Verlag Herder. Ganzleinen geb. S 22.80.

In der Zeit, in der das Buch geschrieben wurde, lag es in der Luft, den Herrn einmal nicht als Gott oder nur als Menschen, sondern noch konkreter als Mann zu sehen, die typisch männlichen Züge aus der Charaktergestalt des Herrn aufleuchten zu lassen. Es ist schade, daß dieses Buch nicht schon vor 1945 erscheinen konnte. Es hätte für so manchen, dem der duldende, der liebende, der leidende Christus ein Greuel war, vieles geklärt.

Daß aber auch unsere Tage eine solche Darstellung brauchen, zeigen die vier Auflagen in kurzer Zeit. Die knappe, nüchterne Sprache, die überraschend konkrete Schilderung, die theologisch gut fundierte und auf guter Schriftkenntnis fußende Darstellung, das alles macht dieses Buch für Priester und Laien lesenswert.

Linz a. d. D. *Dr. Franz Mittermayr.*

Summarium Tractatus Dogmatici. De Novissimis. (28). — De Christo Salvatore. (60). De Fide Divina. (27). *F. Dander S. J.* Oeniponte 1949/50, Typis et Sumptibus Feliciani Rauch. S 4.30, 8.40, 3.90.

Wie schon aus dem Titel ersichtlich ist, wollen diese Summarien den Theologiestudierenden nur das Hauptgerippe der Traktate von den Letzten Dingen, der Erlösung, der Lehre vom Glauben bieten, wie sie in der großen Dogmatik von Lercher ausführlich enthalten sind. Die schmalen Hefte sind zunächst als Studienbehelfe gedacht, die allerdings der Ergänzung und Erklärung durch die Vorlesung bedürfen. Darüber hinaus werden sie aber auch dem Seelsorger zur raschen Orientierung über eine dogmatische Frage oder zur Wiederholung gute Dienste leisten.

Linz a. d. D. *Dr. E. Schwarzbauer.*

Die Kirche als Herrenleib. Darlegungen und Erläuterungen zur Enzyklika Papst Pius' XII. „Mystici Corporis Christi." Von *Doktor Carl Feckes.* 8° (246). Köln 1949, Verlag J. P. Bachem, Kartoniert DM 6.60.

Feckes' neuestes ekklesiologisches Buch umfaßt in seinem ersten Teil eine kurze Übersicht über den geschichtlichen Wandel des Kirchenbildes von der frühen Christenheit bis zum heutigen Tag und damit auch die Gründe für das Erscheinen der Kirchenenzyklika (10—28), in seinem zweiten Teil den Kommentar der Enzyklika (29—144), im dritten Teil den (leider nur) deutschen Text des Rundschreibens (145—239) und schließt mit einem sehr brauchbaren Verzeichnis sonstiger ekklesiologischer Literatur. Der Kommentar, der den Hauptinhalt des Buches bildet, verfolgt nicht eigentlich wissenschaftliche, weiter und tiefer führende Ziele. In schöner, schlichter Sprache begnügt er sich vielmehr damit, den Text des Rundschreibens Punkt für Punkt paraphrasenartig darzulegen. Als erste Einführung in dieses so bedeutsame päpstliche Lehrdokument über die Kirche, noch mehr aber als gediegener Behelf ist das Buch eine Gabe, die Predigern, Vortragenden und Religionslehrern höherer Schulen viel Freude machen wird.

Linz a. d. D. *Dr. E. Schwarzbauer.*

Die Tiefen der Seele. Moralpsychologische Studien. Von *Doktor I. Klug.* Elfte Auflage. 8° (464). Paderborn 1949, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 12.—.

Schon mehr als zwanzig Jahre sind seit dem allzufrühen Heimgang des begnadeten Schriftstellers Ignaz Klug vergangen. Sein Werk lebt fort, wie die Neuauflagen beweisen. Die vorliegenden moralpsychologischen Studien, die erstmals 1926 erschienen sind, bedeuteten einen Wendepunkt für die Moraltheologie, indem sie besonders die subjektive Seite des menschlichen Tuns (Willensfreiheit und ihre Hemmnisse, Seelenstruktur, Charakter, Temperament usw.) beleuchteten. Daß in einer Zeit beispiellosen Zusammenbruches mit einer erschreckenden Häufung seelischer Erkrankungen Klugs Buch besonderen Wert besitzt, braucht nicht mehr eigens betont zu werden.

Linz a. d. D. *Dr. J. Obernhumer.*

Noldin, Summa Theologiae Moralis. Complementum: De Castitate. (94). — De Poenis Ecclesiasticis. (96). Editio XXXII, resp. XXVI, quam paravit *Godefridus Heinzel S. J.* Oeniponte 1948/49, Typis et Sumptibus Feliciani Rauch. S 8.10.

P. Provinzial Gottfried Heinzel S. J. hat die beiden Ergänzungsbändchen zu Noldins weltbekanntem Moralwerk (6. Gebot und Kirchenstrafen) in verdienstvoller Weise einer Neubearbeitung unterzogen. An der Gesamtanlage wurde nichts geändert. Aber bei näherem Zusehen merkt man auf Schritt und Tritt die bessernde und ergänzende Hand des Bearbeiters. Die neuen Entscheidungen des Apostolischen Stuhles wurden ebenso wie die seit der letzten Auflage erschienene Literatur gewissenhaft berücksichtigt. Das erste Bändchen bekam einen neuen Titel (bisher: De sexto praecepto et de usu matrimonii). Heute besonders aktuelle Fragen, wie die künstliche Befruchtung, finden eine klare Beantwortung. Die alten Vorzüge des „Noldin", Klarheit der Begriffe, leichtverständliches Latein und Übersichtlichkeit, zeichnen auch diese beiden Bändchen aus.

Linz a. d. D. *Dr. J. Obernhumer.*

Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Juris Canonici. Begründet von † *Eduard Eichmann.* Neu bearbeitet von *Klaus Mörsdorf.* II. Band: Sachenrecht. Völlig veränderte, sechste Auflage. (504). Paderborn 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen geb. DM 18.—.

Der vorliegende zweite Band des bestens bekannten Kirchenrechtes von Eichmann-Mörsdorf behandelt im engen Anschluß an den Kodex in knapper Form das besonders wichtige Sachenrecht (Sakramente, besonders Eherecht; Heilige Orte und Zeiten; Gottesdienst; Kirchliches Lehramt; Benefizien und andere kirchliche Anstalten; Kirchliches Vermögensrecht).

Das Werk wurde von dem Neubearbeiter durchwegs auf den neuesten Stand gebracht. Auch in diesem Band setzt er sein Bemühen fort, die lateinischen Fachausdrücke möglichst zu verdeutschen. Im allgemeinen muß dieser Versuch als gelungen bezeichnet werden, wenn es auch zweifelhaft erscheint, ob sich alle diese Verdeutschungen durchsetzen werden. Wer möchte, um nur ein Beispiel anzuführen, für den eingebürgerten Ausdruck Jurisdiktion gern hoheitliche Hirtengewalt sagen? Es ist zu hoffen, daß der noch ausständige dritte Band ein eingehendes Sachverzeichnis bringen wird. Für die praktische Verwendbarkeit wäre es von Vorteil gewesen, wenn dieses Verzeichnis jedem einzelnen Band beigegeben worden wäre.

Linz a. d. D. *Dr. J. Obernhumer.*

Kurzgefaßtes, praktisches Handbuch für den Seelsorger, auch für Juristen und Laien von *Prof. Dr. Johann Baptist Walz.* Mit mehreren Formularen, erläuterten Zeichnungen für einfache und mehrfache Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft, sowie einer schematischen Übersicht über die Gültigkeit klandestiner, bzw. formlos geschlossener Ehen (Zivilehen) in der Katholischen Kirche von Christus bis zur Gegenwart mit Erläuterungen. (280). Bamberg 1949, Verlag Bamberger Reiter. Geb.

Vorliegendes Handbuch will eine Ergänzung und Verbesserung der vom selben Verfasser in mehreren Auflagen herausgegebenen „Kurzen, praktischen Anleitung für das Buß- und Ehesakrament" sein. Es behandelt die wesentliche rechtlich-pastorale Lehre von den Sakramenten (Allgemeines, Taufe, Firmung, Eucharistie, Ölung, Weihe, Buße und Ehe), dazu das Sonn- und Feiertagsgebot, das Fastengebot und den Ablaß. Der Verfasser will, wie er im Schlußwort betont, nicht alle Grund- und Leitsätze für das pastorale Wirken des Priesters in der Verwaltung der heiligen Sakramente, sondern hauptsächlich die von der Kirche vorgeschriebenen Normen darstellen. Im besonderen werden die Verhältnisse in den deutschen Diözesen (speziell Bamberg) berücksichtigt. Da das Manuskript anscheinend im Juni 1948 abgeschlossen wurde, konnten die seither ergangenen Entscheidungen nicht mehr berücksichtigt werden. So ist z. B. das S. 51 f. über das Jejunium eucharisticum Gesagte teilweise überholt.

Ob die durch das Reskript der Pönitentiarie vom 10. Juni 1938 mit Rücksicht auf die besonderen Verhältnisse im Dritten Reich den Beichtvätern gewährten Absolutionsvollmachten heute noch gelten, erscheint mir zweifelhaft (zu S. 90). Einige ungebräuchliche und unschöne Abkürzungen könnten bei einer Neuauflage vermieden werden (z. B. verb. Hindernis, e. Eheschließungsform).

Das Buch, das rein praktische Ziele verfolgt, kann als Behelf für Studierende sowie zu Prüfungen und zum Nachschlagen für den vielbeschäftigten Seelsorger empfohlen werden. Es wird aber auch Laien, die sich mit einschlägigen Fragen (besonders Eherecht) zu beschäftigen haben, gute Dienste leisten.

Linz a. d. D. *Dr. J. Obernhumer.*

An den Quellen meiner Kraft. Ein Buch über das sakramentale Leben des jungen Mannes. Von *Johann Stalder.* 8° (198). Mit vier zweifarbigen Spruchblättern und zwei Bildtafeln. Luzern 1949, Rex-Verlag. Ganzleinen geb. Fr. 10.80, brosch. Fr. 7.30.

Es ist eine Tatsache, daß gerade die Männer vielfach eine gewisse Scheu vom Empfange der heiligen Sakramente abhält. Ein Grund dafür liegt zweifellos auch darin, daß das seinerzeit erworbene Katechismus-Wissen für das spätere Leben nicht mehr genügt. In der Reifezeit muß das Verständnis für die übernatürlichen Quellen unserer Kraft neu errungen werden. Der Verfasser verfolgt das Ziel, den jungen Mann in das Verständnis des Wunderbaues der Sakramente einzuführen. Das geschieht in einer so lebendigen und lebensnahen Art, daß der junge Mensch gepackt werden muß. Vielfach läßt der erfahrene Jugendseelsorger die Jugend selbst zu Worte kommen. Der Kritiker hat an dem Buch kaum etwas auszusetzen. S. 117 wird zu Unrecht behauptet, daß in der Liebesreue der ernste Wille eingeschlossen sein muß, die Sünde „sobald als möglich" zu beichten. Nicht nur die Jugend wird die-

ses wertvolle Lebensbuch freudig begrüßen, sondern vor allem auch der Religionslehrer und Jugendseelsorger, dem es reiche Anregung bietet. Die Ausstattung ist hervorragend.

Linz a. d. D. *Dr. J. Obernhumer.*

Wagnis der Ehe. Ein Arzt, eine Mutter und ein Seelsorger sprechen zu jungen Menschen. Von *Theodor Blieweis, Josefine Gangl, Dr. Albert Niedermeyer.* 8° (144). Wien 1950, Verlag Herold. Brosch. S 9.60.

Viele Ehen scheitern heute deshalb, weil sie ohne entsprechende Unterweisung und Vorbereitung „gewagt" wurden. Ein Priester, eine Mutter und ein Arzt behandeln hier mit großer Sachkenntnis und reicher Erfahrung kurz und bündig alle einschlägigen Fragen aus dem natürlichen und übernatürlichen Bereich. Das wertvolle Bändchen wendet sich nicht nur an jene Menschen, die unmittelbar vor der Hochzeit stehen, sondern auch an die Jugend von 16 Jahren an, „damit sie lerne, die Ehe als eine große Gnade, Gabe und Aufgabe anzusehen, auf die sich der junge Mensch nicht früh genug durch charakterliche, sittliche und religiöse Selbsterziehung vorbereiten kann".

Es soll nicht verschwiegen werden, daß der konzentrierte Inhalt der Schrift an den Leser teilweise ziemlich hohe Anforderungen stellt. Im Untertitel sollte konsequent der Seelsorger (Priester) an erster Stelle stehen. Laien spenden die heilige Taufe — richtige Materie, Form und Intention vorausgesetzt — nicht nur „unter Umständen", sondern immer gültig, wenn auch nicht immer erlaubt (zu S. 44). Daß das kirchliche Gesetzbuch uns Priestern möglichst die vierzehntägige Ablegung der Beichte rät, ist ungenau. Can. 125, 1°, legt allgemein nur die „häufige" Beichte nahe (zu S. 49).

Linz a. d. D. *Dr. J. Obernhumer.*

Von der Not und dem Segen des Gebetes. Von *Karl Rahner S. J.* (156). Innsbruck 1949, Verlag Felizian Rauch. Geb. S 14.70.

„Acht kurze Kapitel über das Gebet des Christen", die auf Fastenpredigten zurückgehen, die der Verfasser 1946 in München gehalten hat. Das Gebet ist höchste Lebensäußerung des beseelten Menschen und des geistbegabten Christen („Die Offenbarung des Herzens", „Der Helfer Geist", „Das Gebet der Liebe"). Wer eine Analyse des Gebetes geben will, muß den konkreten Menschen analysieren. Der Verfasser kennt die Psyche des Menschen der zerbombten deutschen Städte nach dem Zusammenbruch 1945. Er kennt darum die Not des Betens („Das Gebet der Not", „Das Gebet der Schuld"), aber auch das Gebet als Rettung aus dieser Not („Gebet im Alltag", „Gebet der Entscheidung"). Nur aus tiefer Theologie und Menschenkenntnis konnte dieses Buch entstehen. Es gibt für das Verständnis und die Praxis des Gebetes viele Anregungen und zeigt dem Seelsorger Wege zu zeitnaher Glaubensverkündigung.

St. Pölten. *Dr. A. Stöger.*

Jugend im Reifen. Führungshilfe in den Reifejahren für Seelsorger, Eltern, Erzieher. Von *Pius Fank.* (192). Wien 1950, Fährmann-Verlag. Kart. S 19.50.

Im ersten Teil wird die Dringlichkeit der geschlechtlichen Aufklärung im Rahmen der Führung durch die Reifejahre betont. Dabei ist die Jugendbetreuung außerhalb der Schule und die

Konviktserziehung vornehmlich berücksichtigt; die diesbezüglichen Aufgaben für die Schule sind leider zu kurz behandelt.

Der zweite Teil bietet sechs ausführliche Vorträge für die Aufklärung selbst. Klarheit, Offenheit, ein feines Ineinander physiologisch-ethisch-religiöser Gesichtspunkte zeichnet diese Ausführungen aus. Besonders wertvoll für den Erzieher werden die ersten drei Vorträge über Mutterschaft, Reifungserscheinungen und Vaterschaft sein. Vielleicht sind manche Ausdrücke im zweiten Vortrag, der sonst sehr fein ist („Geschlechtsglied, Schamglied", S. 77), nicht ganz glücklich gewählt. Der vierte Vortrag, der die Sünden gegen das sechste Gebot behandelt, ist meines Erachtens etwas verwirrend. Der fünfte und sechste Vortrag behandelt die Beziehungen der Geschlechter zueinander. Auch diese Vorträge sind von wunderbarer Klarheit und feiner religiöser Einkleidung. Einige Forderungen scheinen mir allerdings etwas zu rigoros. Das Mädchen wird in der Form manchmal zu stark dem Jungmann angeglichen. Das Büchlein ist aus reicher Erfahrung geschrieben und wird durch seine Sachlichkeit und Klarheit dem Erzieher große Dienste leisten.

Linz a. d. D. *DDr. Alois Gruber.*

Die Bhil in Zentralindien. Von *Dr. Wilhelm Koppers.* Herausgegeben vom Institut für Völkerkunde an der Universität Wien. (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik. Jahrgang VII, 1948.) 8° (388). Mit 20 Abbildungen im Text, 64 Abbildungen auf 16 Kunstdrucktafeln und 5 Karten. Horn-Wien 1948, Verlag Ferdinand Berger. Kart.

Der bekannte Verfasser bringt im vorliegenden Werk die wissenschaftlichen Ergebnisse einer mehrmonatigen Forschungsreise des Jahres 1938/39 zu den zentralindischen Bhil. Nach einer kurzen, interessanten Einleitung über das Wohngebiet und die „Urheimat" der Bhil, über die Geschichte der Bhil-Forschung, über das sprachliche und anthropologische Problem der Bhil wird eingehend die materielle und geistige Kultur dieses primitiven Ackerbau- und Jägervolkes geschildert. Eine erstaunliche Menge konkreten Materials über die Produktionsart, über Hausbau und Hausgeräte, über Kleidung, Schmuck, Musikinstrumente, soziale Verhältnisse, über Volksmedizin, Volksglaube, Religion, eine Menge Texte der Bhilsprache werden hier geboten. Die Darstellung selbst sowie die Karten, Zeichnungen und Tafelbilder machen das Dargebotene sehr anschaulich. Das Buch ist wegen des unmittelbaren Einblickes in das Leben des Volkes nicht bloß ungemein interessant, sondern auch für die völkerkundliche Forschung von größter Bedeutung.

Linz a. d. D. *DDr. Alois Gruber.*

Die Missetäterstämme. Ein Buch von Indiens ältestem Volk. Von *P. Leonhard Jungblut SVD.* Aus dem Niederländischen übertragen. Mit Vorwort von P. Dr. Wilhelm Koppers SVD. 8° (342). Mit 26 Abbildungen und 2 Karten. Mödling bei Wien, Verlag Missionsdruckerei St. Gabriel. Halbleinen geb. S 24.—.

In Vorderindien lebt noch das Volk der *Bhil,* die vielleicht ursprünglich Nichtarier waren, heute in einer Zahl von gut drei Millionen Seelen, ziemlich verachtet von den anderen Stämmen und als „Missetäter" bezeichnet. Vor Jahrtausenden waren die Bhil-Pfeilschützen die Herren im Lande gewesen, nun sind sie zurückgedrängt und unterdrückt. Unter ihnen hat P. Jungblut sieben

Jahre als Missionär gewirkt. Was er in dieser Zeit erlebt und erforscht hat, bringt er in lebendiger, anschaulicher und vielfach humorvoller Weise zur Kenntnis des Lesers. Eine besondere Empfehlung des Buches erübrigt sich, da kein Geringerer als der bekannte Ethnologe P. W. Koppers selbst in einem Vorwort es warm empfiehlt. Die Ausführungen über Denken und Leben, über gute und schlechte Eigenschaften der Bhil sind auf jeder Seite spannend und aufschlußreich und zeigen, daß die „misdadigen" Stämme besser sind als ihr Ruf und in gewissem Sinn auch besser als ihre Richter. Sie zeigen aber auch das beschwerliche Wirken des Missionärs unter ihnen und die Notwendigkeit der Missionstätigkeit.

Linz a. d. D. *Dr. Ferdinand Spiesberger.*

Das Spiel vom Menschen. — Belsazar. Frei gestaltet nach Calderons „La nave del Mercader" und „Cena del Baltasar" von *Reinhold Schneider.* 8° (143). Graz-Salzburg-Wien 1949, Verlag Anton Pustet. Kart. S 18.60.

Im Vorwort sagt Reinhold Schneider mit selten gehörter Klarheit, daß unser bürgerliches Theater am Ende ist. Zwei Gründe führt er an für die Auflösung des Theaters Lessingscher Prägung: den Mangel einer echten Theatergemeinde wie auch eines einheitlichen Weltbildes und die Aussichtslosigkeit, für die daraus entstehende Problematik verbindliche Lösungen zu finden. Calderons Sakramentsspiele aber hätten noch eine echte Gemeinde gehabt und die Wahrheiten, die im Streite lagen, hätten sich vor dem Allerheiligsten als vor der ewigen Wahrheit bewähren müssen. Die Neugestaltung der Calderonspiele „Das Schiff des Kaufmanns" und „Das Gastmahl des Belsazar" sollen nun helfen, die große Form Calderons für unsere Zeit zurückzugewinnen, weil die heute durchlebte Problematik um den Menschen und seine Bestimmung und um den gnadenlosen Machtmenschen in ihnen gestaltet und in Beziehung zum Altarssakrament gesetzt wird. Wenn es auch fraglich ist, ob diese Spiele mehr als die kleine Gemeinde der aus der Fülle lebenden Christen packen werden, so steht doch soviel fest, daß sie ein Aufruf an die Dichter unserer Zeit, an einen neuen Calderon, sind, in einer neuen Form aus dem Geiste des alten Calderon die über Mensch und Zeit mächtigen Wahrheiten auf der Bühne beispielhaft zu verlebendigen und in die Herzen zu tragen.

Linz a. d. D. *P. S. Hornauer S. D. B.*

Aus dem Engadin. Briefe zum Frohmachen. Von *Peter Lippert S. J.* 8° (168). Mit 11 Kupfertiefdruckbildern. München 1949, Verlag „Ars Sacra", Josef Müller. Geb. DM 8.90.

Jeder hat seine stillen Stunden, wo ihn die Einsamkeit überwältigt, das Leid bedrückt oder das Menschsein belastet; Stunden, wo er Gott näherkommen möchte, der ihn in sich selber, in den geheimnisvollen Dingen der Natur und des Menschenlebens vor so viele Rätsel stellt. Auf den Wegen, auf denen einst Nietzsche gewandelt und sein Zarathustra entstanden ist, wandert P. Lippert, und es entsteht im grüblerischen Sehen und Erleben der Wunder einer großartigen Bergwelt ein Buch, das eines der tiefsinnigsten ist, die er uns geschenkt hat und trotzdem seine Aufgabe erfüllt. Diese Briefe aus dem Engadin sind „Briefe zum Frohmachen", wie der Verfasser es will, weil er sich an die kühnsten Zweifelfragen heranwagt, weil er so offen und ehrlich sein Menschentum mit all

seinen Schwachheiten und Armseligkeiten offenbart. Wie tröstlich wirken diese Geständnisse des Menschen Lippert, die anderen zum Trost werden, weil sie sehen, wie auch der Priester Lippert zu den Ringenden gehört. Ein Buch für stille Stunden und — stille Menschen, das in dichterisch edler Sprache viele Saiten unserer Seele zum Mitschwingen bringt.

Linz a. d. D. *Heinrich Mayrhuber.*

Judas sucht einen Bruder. Schicksale aus dem Freiheitskampf Österreichs. Von *Heinrich Zeder.* 8° (307). Wiener Dom-Verlag. Kart. S 14.50.

Nur jene Literatur über Konzentrationslager und Gestapokerker wird die Gegenwart überdauern, die objektive Wahrheit schildern will, ohne dabei der Sensationsgier oder der Rache zu dienen. Zu ihr gehört zweifellos auch das Buch des Wiener Katecheten Zeder. In kurzen, spannenden Kapiteln schildert eine gewandte Feder, was man alles in den Kerkern und Gerichtssälen des Dritten Reiches erleben konnte. Humor und manches Körnlein echter Poesie überzeugen uns, daß Zeder aufrecht und vom Leide ungebrochen durch seine lange Nacht gegangen ist. Was er mit seinem Buche beabsichtigt, formuliert er auf dessen letzter Seite: „Wir wollen frei und unbelastet von Haß und Rache dem Morgenrot einer neuen, besseren Zeit entgegenschreiten."

Kronstorf (O.-Ö.). *Pfarrer Leopold Arthofer.*

Und sie folgten ihm . . . Kleine Geschichten um ein großes Geheimnis. Von *Maria Veronika Rubatscher.* („Heilige Flamme", St. Gabrieler Jugendbücher, 4). 8° (140). Mödling bei Wien, Verlag Missionsdruckerei St. Gabriel. Halbleinen geb. S 12.—.

Immer wird es ein schweres Unterfangen bleiben, von dem zu sprechen, was der Herr in den Seelen redet, die er berufen hat. Es gehört die Begabung der Verfasserin und ihr tiefes Einfühlen in die jungen Herzen dazu, um hier viel und doch nicht zu viel zu sagen. Das Letzte und Tiefste, auf das es bei jeder einzelnen der kurzen Geschichten ankommt, muß der junge Leser erfühlen und in seinem eigenen Leben je nach den gegebenen Umständen fruchtbar machen. Es geht ja nicht darum, Norm und Regel für eine Lebensgestaltung und für wichtige Entscheidungen aufzustellen. Es soll nur das Herz begeistert und auf das eine große Ziel hingelenkt werden. Sehr glücklich unterstreichen die beigegebenen Aufnahmen der heiligen Stätten den Ernst des Inhaltes.

Linz a. d. D. *M. Günthersberger.*

Die Stiftsbibliothek in Admont. Von *Dr. Adalbert Krause O. S. B.* 8° (48). Mit 16 Textabbildungen. 2., vermehrte Aufl. Linz, Oberösterreichischer Landesverlag. Brosch. S 4.60.

Schon Erzbischof Gebhard von Salzburg, der 1074 Admont einweihte, spendete Bücher für die Bibliothek. In Admonts Schreibschule waren zahlreiche federkundige Mönche und Illuminatoren tätig, die den Grund für die Bücherei legten, die heute 120.000 Bände, darunter 1060 Handschriften umfaßt. Unter ihnen befinden sich Prachtstücke und historische Unica, z. B. die erst 1921 aufgefundenen Salzburger Annalen (725—937). In den Schicksalen dieser Bücherei spiegeln sich nicht nur die großen politischen Ereignisse, sondern auch die besonderen Schicksale des Hauses. So zwang die finanzielle Lage in den Dreißigerjahren zum Verkauf

einiger Prunkwerke. Die braune Ära ging ohne größere Schäden vorüber. Solcher Besitz verpflichtet, ruft nach sachgemäßer Betreuung und lebendiger Ausnützung. Die Plastiken Stammels im herrlichen Prachtsaal reden für die Mönche, für die Benützer und für die Besucher eine gleich eindringliche Sprache.

Graz. *Univ.-Prof. DDr. Karl Eder.*

Kreuzweg. Von *Paul Claudel.* Übertragen von *Klara Maria Faßbinder.* 7. Auflage. 8° (32). Paderborn 1949, Schöningh. Kart. DM 1.20.

Ein Botschafter Frankreichs in China, ein längst in die Weltliteratur eingegangener Dichter, ein tiefgläubiger Christ und ein leid- und schulderfahrener moderner Mensch betet uns einen Kreuzweg vor und will wohl nichts anderes, als daß wir ihn ebenso schlicht und still und besinnlich nachbeten. Jeder Gebildete, jeder Priester wird gern nach diesem kostbaren Büchlein greifen.

Linz a. d. D. *Dr. Ferdinand Klostermann.*

Die Botschaft in der Frühe. Von *Heinrich Mohr.* 8° (253). Paderborn 1949, Verlag Ferdinand Schöningh. Geb. DM 6.80, brosch. DM 4.80.

Für das ganze Kirchenjahr mit seinen Sonntagen und Festen und für die vielen feierlichen Anlässe und Gelegenheiten bietet Heinrich Mohr passende Ansprachen und vielfache Anregungen. Wer die homiletische Literatur auch nur teilweise kennt, wird dem Namen Heinrich Mohr sehr oft begegnet sein. Wer tiefer Einsicht nahm in die zahlreichen Mohrbücher, wird diesen Namen auch diesmal mit Freude und Dank begrüßen. Diese Sprache findet in ihrer Lebendigkeit und Aktualität immer den Weg zu Ohren und Herzen des christlichen Volkes.

Stift Wilhering. *P. Amadeus Reisinger O. Cist.*

Neues religiöses Kleinschrifttum

Zusammengestellt vom Referenten für Schrifttum des Seelsorgeamtes Linz

Das Büchlein von der Barmherzigkeit Gottes. Von *Alfred Geier S. J.* Innsbruck, Verlag Felizian Rauch. S 1.20.

Das ganze Büchlein durchströmt der sieghafte Glaube an die Barmherzigkeit, die Liebe Gottes zu uns, aus der er uns sein großes Gnadenmittel, die heilige Beichte, schenkte. Gerade in unserer Zeit, in der so viele verlernt haben, auf Gottes Barmherzigkeit zu vertrauen und zu hoffen, in der so viele dadurch den Weg zur Quelle seiner Barmherzigkeit, zur heiligen Beichte, nicht mehr finden, ist diese Schrift wertvoll.

Gebete zum Heiligen Geist. Von *Josef Beeking.* Innsbruck, Verlag Felizian Rauch. S 1.20.

Es ist wohl eine eigene Gnade unserer Zeit, daß sich die Christenheit der Sendung und des Wirkens des Hl. Geistes wieder viel mehr bewußt wird. Denn jetzt, wo es um Sein und Nichtsein des christlichen Glaubens in den europäischen Ländern geht, ist die große Stunde gekommen, in der das Feuer des Hl. Geistes die Herzen der Christen durchglühen und ihren Willen stählen muß,

weil sie die Zeit der Prüfung nur soweit bestehen, als sie die Firmgnade in sich wecken und wirken lassen. Es bekommt auch das Beten zum Hl. Geist neuen Ansporn, tiefere Innigkeit und größere Kraft. Zu solchem Beten sind hier eine Anzahl inhaltsreicher Gebete bereitgehalten, älteste Gebete aus den liturgischen Schätzen der Kirche und gehaltvolle neue Gebete.

Wegloser Sumpf — Brücke zu Gott. Bildheft der Jugend 2. Von *Oskar Neisinger.* Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 1.60.

Nach der begeisterten Aufnahme, die das erste Jugendbildheft der Diözesanjugendstelle Würzburg in Österreich gefunden hat, ist nun auch das zweite Bildheft in Lizenzauflage erschienen. Modern in der Aufmachung, aufrüttelnd in Wort und Bild, prächtig in der Einfühlung in die Mentalität junger Menschen. Ein wertvolles Hilfsmittel in der Hand der Jugend, des Jugendführers und des Seelsorgers.

Du und dein Mädel. Worte eines Vaters an junge Männer. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Von *Karl Bäuerle.* Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 1.60.

Schon die erste Auflage dieser Schrift fand eine einhellige, begeisterte Aufnahme. Nun ist sie in zweiter, etwas erweiterter Auflage und in besonders anziehender Aufmachung wieder erschienen. Der Verfasser erweist sich als ausgezeichneter Kenner der Jugendpsychologie und findet den zu diesem so wichtigen Thema notwendigen herzlichen Ton. Klares Wissen und zielbewußtes Wollen sollen den werdenden Mann zu den Kraftquellen der Liebe hinführen.

Reginald. Ein Junge entdeckt die heilige Messe.

Hast du Mut? Ein entscheidendes Gebet. Von *Klemens Tilmann.* Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. Je S 1.—.

Diese beiden Schriften von Dr. Tilmann sind Musterbeispiele, wie man Schulbuben in tiefe religiöse Wahrheiten einführt und zu einer echten, christlichen Geisteshaltung erzieht. Keine Abhandlung, keine Spur von Lehrhaftigkeit, sondern Spannung von der ersten bis zur letzten Zeile. Und doch geht eine Kraft von ihnen aus, die jedes Bubenherz in Bann schlägt.

Pfarrer Singer erzählt. Erlebnisse, die zu denken geben. Pfarrer Singers Volksbrief / 26. Linz, Verlag Katholische Schriftenmission. S 1.50.

Welch reiche Schätze von Erlebnissen sammelt ein Landpfarrer im Laufe seines arbeitsreichen Lebens! Erschüttert steht er oft vor handgreiflichen Beweisen göttlicher Erbarmung oder vor dem offensichtlichen Walten göttlicher Gerechtigkeit. Er spürt die göttlichen oder dämonischen Triebkräfte hinter dem Geschehen. Eine Sammlung solcher bedeutsamer Erlebnisse hat uns Pfarrer Singer mit diesem neuen Volksbrief geschenkt. Mit Recht nennt er sie „Erlebnisse, die zu denken geben".

Jugend in Not. Ein Ruf an die Eltern. S 1.80.

Not und Kampf und Sieg. Ein Ruf an junge Menschen. S 1.20. Von *Viktor Buchgraber.* Herausgegeben vom erzbischöflichen Seelsorgeamt Wien.

Wir Christen stehen vor schweren Aufgaben. Unsere Jugend soll ihre Anschauungen über Ehe und Geschlechtlichkeit nicht

aus Sittenromanen, aus Gesellschaftsfilmen oder auf der Straße schöpfen, sondern aus den klaren Quellen göttlichen Gesetzes und ernster menschlicher Einsicht in das Wirken der Natur. Diese zwei hochwertigen Schriften leisten uns für diese Aufgabe große Dienste. In der ersten werden die Eltern an ihre Pflicht gemahnt, der ringenden Jugend zu helfen und die Wege dazu gezeigt; die zweite gibt der Jugend einen klaren Blick und einen festen Halt im Trubel der lockenden Welt.

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstr. 41. — Printed in Austria.

Alex. Gratzel

70 Jahre 1880–1950

WIEN I, GRASHOFGASSE 3

Fahnen / Paramente / Alle Kirchengeräte
Vergoldung / Versilberung / Vernicklung
Reparaturen

Otfried Kastner

Heimische Weihnachtskrippen

11.5 × 16.5 cm, 28 Seiten, 18 Abbildungen, brosch. S 3.50. Ausgehend von den seelisch-religiösen Grundlagen des Krippenbrauchtums, werden die künstlerischen Entwicklungsformen der Krippenkunst vor allem in Oberösterreich behandelt. Das hübsch ausgestattete, reich illustrierte Heftchen, das ein ausgezeichneter Kunstführer durch die oberösterreichischen Krippen ist, wird jedem Krippenfreund viel Anregungen bieten und große Freude bereiten.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung

O.-Ö. LANDESVERLAG, LINZ

HAFNERMEISTER
Karl Aichinger vormals Janzus

Linz, Hafnerstr. 29, Tel. 25 62 36

Erstklassige, prompte Ausführungen aller Arten **Herde, Öfen, Kamine** sowie **Wandverkleidungen** und **Bodenbelag.** Sämtliche Reparaturen

FRANZ FIRLEI

ATELIER FÜR RESTAURIERUNG, NEUFASSUNG U. VERGOLDUNG VON KUNST-GEGENSTÄNDEN JEDER STILART

LINZ a. d. DONAU, BAUMBACHSTRASSE 8, RUF 25 62 67

Eisengroßhandlung
ALFRED WAGNER, RIED i. Innkr.

Telegramm-Adresse: Eisenwagner, Ried i. I. / Telefon Nr. 28 und 352

Walzmaterial * Kupfer-Dachdeckbleche
Sämtliche Eisenwaren * Haus- und Küchengeräte
Porzellan- und Steingutgeschirr

HAUS FÜR
»FEJA« BÜROMASCHINEN
Büromöbel und Bürobedarf

Linz, Landstraße 32 / Telephon 22931

Holzschindeldach

Neueindeckungen
Reparaturen
Imprägnierung
Anstriche
Wandverkleidungen

Gerüstlose Instandsetzung an Türmen!
Wir beraten Sie und geben bereitwilligst Auskunft!

DACHSCHINDELERZEUGUNG

Hans H. Großegger, Linz, Elisabethstraße 5

Telephon 25 74 25

Porzellan- und Glasmalerei, Porzellan- und Glasphotographie. Herstellung von Porzellangrabplatten mit Photographie oder Schrift

BETRIEB:
Melichargasse 4a

BILDHAUER

HANS SCHMIEDINGER

Stein- und Architektur-Bildhauer / Kirchliche Stuck- und Restaurierungsarbeiten / Skulpturen / Porträtplastik / Modelle für Eisen- und Bronzeguß / Reliefs usw.

LINZ AN DER DONAU

Atelier und Lagerplatz:
Magazingasse 9
Tel. 2 50 55

Atelier für Graphik u. Entwurf:
Hauptplatz 24, 3. St.
Tel. 25 67 68

WEINGROSSKELLEREI

HEINRICH ORNEST

LINZ a. d. DONAU

Schulertal 3 (verläng. Hirschgasse 47b)

empfiehlt vorzügliche Weiß-, Rot- und Süßweine in reichsortierter Auswahl

Rudolf Hausleithner

Gestalt und Gehalt der wahren Gesellschaft

Ernste Mahnworte zur sozialen Frage
132 Seiten, brosch. S 6.—

Inhalt:

1. Das geschichtliche Werden unserer heutigen sozialen Lage.
2. Gesellschaft und Gesellschaftsordnung.
3. Die Persönlichkeit als Grundelement alles Sozialen.
4. Die Familie in soziologischer Schau.
5. Die Berufstände als Glieder des Gesellschaftskörpers.
6. Der Staat in der Gesellschaft.
7. Eigentum und Persönlichkeit — Kapital und Gesellschaft.
8. Lohngerechtigkeit und Gemeinschaftsgerechtigkeit.
9. Die Heimkehr der Arbeiterschaft.

Anhang.

Hausleithner zeichnet mit wissenschaftlicher Gründlichkeit und dabei leicht verständlich ein Bild der menschlichen Gesellschaft, des geschichtlichen Werdens unserer Zeit, der menschlichen Persönlichkeit im Verhältnis zur Gemeinschaft, der naturbedingten sozialen Gliedgemeinschaften und der sozialen Leistungen und Sachwerte. Daraus folgert er die sozialen Lebensgesetze. Den katholischen Leser wird es angenehm berühren, in dieser Schrift wunderbar verarbeitet zu finden, was vor allem die Päpste in ihren Rundschreiben zur sozialen Frage gesprochen haben.

„Kärntner Kirchenblatt"

Es gibt wenige so gediegene, unanfechtbare Kenner und Vertreter der christlichen Soziallehre wie den Verfasser, der durch Jahrzehnte in der Arbeiterseelsorge stand.

„Österr. Kolpingblatt"

Zu beziehen durch jede Buchhandlung

O.-Ö. LANDESVERLAG, LINZ

Bezugsbedingungen

Der **Bezugspreis** für den ganzen Jahrgang 98/1950 beträgt S 18.—, für den halben Jahrgang S 9.—. Er kann ganzjährig oder auch halbjährig eingezahlt werden.

Die Quartalschrift kann auch im Wege des **Buchhandels** bezogen werden, doch sind dann allfällige Reklamationen nicht an unsere Administration, sondern an die betreffende Buchhandlung zu richten.

Das Abonnement gilt als fortgesetzt, wenn nicht bis 1. Dezember die Abbestellung erfolgt ist. Bei Bestellungen während des Kalenderjahres werden die bereits erschienenen Quartalhefte nachgeliefert.

Bestelladresse

Oberösterreichischer Landesverlag

Linz a. d. Donau, Landstraße 41 (Österreich)

Reparaturen / Stimmungen / Ventilatoren
Orgel-Neu- und -Umbauten

Orgelbauanstalt Gebrüder Mauracher

LINZ a. d. DONAU, Stifterstraße 21, Tel. 21516

1818—1948

130 Jahre Orgelbau in der Familie

KLEIDERHAUS
Alois Dobretsberger
Linz, Landstraße 23
Bestand seit 1860

Herren- und Knaben-Bekleidung
in einfacher bis feinster Ausführung, fertig und nach Maß
*
Spezialabteilung für
Priesterkleidung

Druck: Oberösterreichischer Landesverlag, Linz, Landstraße 41.

ENTERED IN NEW YORK
AS SECOND-CLASS MATTER

Theologisch-praktische QUARTALSCHRIFT

Herausgegeben von den Professoren
der Philosophisch-theologischen Diözesan-Lehranstalt
Linz a. d. Donau

98. Jahr 1950 1. Heft

Die „Theol.-prakt. Quartalschrift" erscheint jährlich vier mal im Laufe der Monate Jänner, April, Juli und Oktober.

Redaktion: *Dr. Maximilian Hollnsteiner* und *Dr. Johann Obernhumer*, Linz a. d. Donau, Harrachstr. 7, Priesterseminar (Österreich).

Verlag und Administration: O.-Ö. Landesverlag, Linz a. d. Donau, Landstraße 41 (Österreich).

Wir bitten, Manuskripte, Besprechungsstücke und Tauschexemplare sowie alle Zuschriften, die den Inhalt der Zeitschrift betreffen, an die Redaktion, Bestellungen und geschäftliche Mitteilungen aber an den Verlag (Administration) zu richten.

Bezugsbedingungen auf der vierten Umschlagseite.

Inhaltsverzeichnis

des ersten Heftes 1950

Abhandlungen Seite

Die Nachfolge Jesu. Von *P. Albert Strobel OMI.*, Hünfeld (Westdeutschland) 1

Härte und Grausamkeit im Alten Testament. Von *Dr. Hermann Stieglecker*, Stift St. Florian 9

Kirche und Staat in Österreich. Von *Universitätsprofessor DDr. Karl Eder*, Graz 30

Pastoralfragen

Der Sakramentenempfang Zivilgetrauter. Von *P. Dr. Leopold Liebhart C. Ss. R.*, Mautern (Steiermark) 47

Wenn Konkubinarier beichten kommen. Von *P. Alois Bogsrucker S. J.*, Wien 54

Mitteilungen

Warum so wenig weibliche Ordensberufe? Von *Anton Schraner*, Riemenstalden ob Sisikon (Schweiz) 56

Ein Gedenken an Bischof Sailer. Von *Dr. Josef Rußwurm*, Mitterfels (Bayern) 60

Kann der Ortsordinarius eine Dismembration einer Ordensgeistlichen-Pfarre vornehmen? Von *Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer*, Graz 63

Römische Erlässe und Entscheidungen. Zusammengestellt von *Dr. Karl Böcklinger*, Linz a. d. D. 64

Aus der Weltkirche. Von *Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach*, Luxemburg 66

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften 79
Buchbesprechungen 82
Neues religiöses Kleinschriftentum 94

Inserate